

المستشار: محمد سعيد العشماوى



جوهر الإسلام

الغلاف : محمد الصباغ

جـوهـر الإسـلام

الناشـــر : **مكتبة مدبولى الصغير**
٤٥ شـارع البطـل أحمـد عبد العزيـز
تليفون : ٣٤٧٧٤١٠ ـ ٣٤٤٢٢٥٠
ميدان سفنكس ت : ٣٤٦٣٥٣٥
رقـم الإيـداع : ٩٣٣٦ / ٩٥

الطبعة الرابعة: ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٦ م

المدير الفنى : **محمد الصباغ**

المستشار : محمد سعيد العشماوى

جوهر الإسلام

الناشر : مدبولى الصغير

﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾

سورة يوسف ١٢ : ١٠٨

﴿ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى ۖ وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

سورة إبراهيم ١٤ : ٣٦

مقدمة الطبعة الثانية

على نحو ما جاء فى مقدمة الطبعة الأولى، فإن فصول هذا الكتاب ـ عدا فصلاً واحداً ـ كُتبت لتنشر كمقالات فى صحيفة يومية. وقد نشر بعضها فعلاً، وكان الترتيب أن ينشر الباقى تباعاً. من أجل ذلك، فإن المقالات قصدت إلى التبسيط، وعمدت إلى التيسير؛ حتى يمكن للقارىء العادى أن يستوعب بسهولة، وأن يهضم بغير عسر، أفكاراً وآراء يعمل البعض على أن تكون غامضة، وأن تظل مبهمة؛ حتى يغم على الناس فهمها، ويصعب عليهم تقديرها، فتظل وقفاً عليهم، وحكراً ممنوعاً على غيرهم.

والفصل الأخير من الكتاب « رد على التطرف » كان قد كُتب بناء على طلب من وزارة العدل المصرية، كيما يدرسه أعضاء (رؤساء ووكلاء) النيابة العامة الذين كانوا يباشرون التحقيقات مع أعضاء تنظيم الجهاد (١٩٨١ ـ ١٩٨٢)؛ وقد قصد أن يمكّن أعضاء النيابة من استيعاب فكر التطرف والرد عليه، حتى يتسلحوا بهذا الرد أمام مجادلات المتهمين بذلك الفكر. ولهذا السبب فقد رمى البحث إلى أن يكون بنفس السهولة وذات السيولة التى كُتبت بها باقى فصول الكتاب، حتى يتحقق الغرض المقصود منه، وتُستوفى الغاية المرجوة من كتابته، وتوزيعه، ونشره.

وكان من الأفضل عند جمع الفصول إلى بعضها، ونشرها فى كتاب، أن تظل على ما كتبت عليه أصلاً، فلا تدخل عليها يد التغيير ولا يمتد إليها

قلم التبديل، حتى يكون من بين كُتبنا كتب تقدم الفكر سهلاً ميسراً، وتعرض الفقه بسيطاً واضحاً.

* * *

فى هذه الطبعة يظل الكتاب على ما كانت عليه صيغته فى الطبعة الأولى، كيما يحتفظ بطابع المرحلة، على الرغم من أن بعض أفكاره قد نمت وتطورت، وبعض أفكاره قد تعدلت وتبدلت.

فمن الأفكار التى نمت وتطورت فكرة الربا والفائدة، التى ظهرت بعد ذلك فى صورة أوفى وأشمل فى كتاب « الربا والفائدة فى الإسلام » المنشور سنة ١٩٨٨.

ومنها كذلك فكرة « نظام الحكم فى الإسلام » التى وضحت فى شكل مفصل وموثق فى كتاب « الخلافة الاسلامية » المنشور ١٩٩٠.

أما ما تعدّل وتبدّل فأظهره فكرة الزكاة والصدقة والفارق بينهما.

فلقد كنا نعتقد ما يعتقده الكافة من أن الزكاة هى الصدقة؛ غير أنه تبين لنا من البحث والدراسة أن الزكاة غير الصدقة.

فالزكاة (وقد ورد لفظها فى القرآن الكريم ٣٢ مرة) ركن من أركان الإسلام (الخمسة لدى السنة والستة عند الشيعة)؛ وهى تعنى - بهذا المفهوم - ما يخرجه المؤمن عن ماله المكتنز، أو عند الإفطار من شهر رمضان، للفقراء والمساكين؛ وفى غير ذلك من حالات مماثلة.

أما الصدقة (وقد ورد لفظها فى القرآن خمس مرات) فإنها ذلك المال الذى كان يؤدى للنبى - ﷺ - إعمالاً للآيتين ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصلّ عليهم إن صلاتك سكن لهم ﴾ (سورة التوبة ٩ : ١٠٣)

﴿ يأيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة﴾ (سورة المجادلة ٥٨ : ١٢).

ومصارف الصدقة هى ما حدده القرآن للنبى، ﷺ ﴿إنما الصدقات

للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾ (سورة التوبة ٩ : ٦٠).

فمصارف الصدقة محددة، ومنها نصيب للمؤلفة قلوبهم من غير المؤمنين. ويتولى هذه المصارف النبى نفسه. أما الزكاة فهى للفقراء، والمساكين، يخرجها المؤمن بنفسه، وليس من مصارفها إعطاء المؤلفة قلوبهم أو تحرير الرقاب أو فك أزمة المدينين (الغارمين).

تلك مسألة سوف نسهب فى شرحها فى موضع تال، لكنا قصدنا بالإشارة إليها أن نبين مدى تطور بعض أفكارنا عما جاء فى هذا الكتاب.

* * *

لم يكن كثير من الأفكار والآراء التى وردت فى هذا الكتاب ـ وفى كتاب أصول الشريعة ـ من المتعارف عليه أو المتآلف إليه، وإن ذاع بعد ذلك وشاع. وقد أدى هذا عند نشر الأفكار والآراء ابتداء، إلى إحداث ضجيج شديد، لم يكن ـ بكل أسف ـ نقداً نزيهاً أو جدالاً علمياً أو نقاشا فكرياً أو حواراً دينياً، لكنه تردى فى هاوية الاتهام وسقط فى دياجير التكفير؛ وهو أمر يتأبى عليه أى مسلم عف، ويعرض عنه أى مؤمن صادق.

إن القارىء الواعى أو الباحث الدءوب يستطيع أن يستبين ابتداء كل فكرة وابتدار أى رأى، ثم يتعقب انتشار الفكرة واستمرار الرأى، فيصل من ذلك إلى الحكم الصحيح والقول الفصل، بعيداً عن أى ضجيج مفتعل وبمنأى من أى إرهاب فكرى.

وإذا كان الفكر الصحيح نبوءة المستقبل، كما أن الرأى السديد بشارة الغد، فإن على من يرمى إلى هذه أو يهدف إلى ذاك أن يعرض تماماً عن أى ضجيج وأن يستخف كلية بأى إرهاب، لأنه يرى بروحه الغد المشرق، ويتفاعل برؤاه مع صميم الكون، ويمتد ببصيرته إلى ما لابد أن يسفر عنه وجه الصبح الجديد.

القاهرة فى ١٠ مارس ١٩٩٢

مقدمة

عندما ظهرت الطبعة الأولى من كتاب « أصول الشريعة » فى مايو سنة ١٩٧٩ أشار بعض الأصدقاء بنشر أجزاء منه فى جريدة الأخبار المصرية، تعميماً للفائدة المرجوة وتحقيقا للغاية المقصودة: وهى تنقية روح الدين، وتجلية معنى الشريعة، وإظهار جوهر الإسلام. وقد اعترضتُ على ذلك بأن تصميم الكتاب وتنفيذه هو - بحسب الأصل - غير التفكير فى مقال وتحريره. فالكتاب، وإن يكن موضوعاً واحداً، يتألف من عناصر عدة تتداخل وتتفاصل وتتفرّد وتتشابك، فيبحث فكرة فى أكثر من فصل، ويتداول رأيًا فى أكثر من موضع، ويقسّم عرضاً إلى مباحث متعددة؛ بحيث يستطيل فهم الموضوع - حقيقة - إلى ما بعد قراءة الكتاب بأكمله.

أما المقال، فهو موضوع بسيط يشرح فى سهولة واختصار فكرة لابد من الإلمام بها فى جلسة واحدة.

ولذلك يكون نشر أجزاء من كتاب على هيئة مقالات مسخاً لفكر الكتاب وتقطيعاً له.

وقد انتهى الأمر إلى الاتفاق على انتقاء بعض مواضيع من الكتاب وإعادة صياغتها، كل موضوع فى مقال. وتم نشر سبعة مقالات.

ومع تقدير الاعتبار السالف بيانه، من أن الكتاب غير المقال، فقد رؤى نشر هذه المقالات جميعاً فى هذا الكتاب، مع إضافة ستة مقالات أخرى: مقال لم ينشر عن الإسلام والأديان، وهو ختام هذا البحث، وبحث عن التطرف كان قد كُتب بناء على طلب وزارة العدل المصرية. ومن هذه المقالات مقالان هما إعادة صياغة لأفكار لم ترد فى كتاب « أصول الشريعة » بل وردت فى كتاب « حصاد العقل » ، هما : « تاريخ الحكم فى الإسلام » و « الشخصية الإسلامية » وبذلك يتكامل المعنى المقصود من نشر المقالات معاً فى كتاب.

وإذا كانت هذه المقالات تتعرض لمسائل دَرَج كثير من القراء على فهمها بمعانٍ غير واضحة وغير محددة، ومن خلال ركام من التراث الشعبى المختلط، فنشأ لديهم بناء كامل من الغموض والإبهام والاضطراب الذى يعوق بطبيعته أى اتجاه للوصول إلى الحقيقة؛ إذ كان الأمر كذلك؛ فلابد أن يُوضع فى التقدير أن البعث والإصلاح والإحياء والتجديد لا يكون بطبيعته إلا مخالفاً لأوضاع سائدة على خطأ، ومجانباً لأحوال مستقرة فى جمود، ومعارضا لأفكار منتشرة وهى مغلوطة. وقد عُورض كل الرسل والأنبياء والمصلحين والدعاة بأوضاع خاطئة وأحوال جامدة وأفكار مغلوطة، وحوربوا بدعاوى مبالغ فيها للماضى وتقديس مرذول للأسلاف. وما نقول فى هذا الصدد إلا ما تقول به مدرسة فكرية هامة (هى مدرسة الصيغة أو الجشطلت الألمانية GESTALT) من أن على طالب الحقيقة أن يعمل جاهداً - بإرادة واعية وثقافة رشيدة - على أن يقلّل ما تَمُوج به الحياة الدنيا من خداع للفكر والنفس والتقدير، حتى يصل إلى الحقيقة الخالصة. فإزاحة الخداع

وتبديد الوهم ـ لا الانسياق لهما ـ هو السبيل الصحيح والتقدير الوحيد إلى الحق والحقيقة .

إن الله هو الحق، وإن الوصول إلى الحقيقة هو من نعمة الله ورحمته على من يبحث ومن يكتب ومن يقرأ ومن يحيا ـ حتى يصل . . . وياله من وصول تهون بإزائه كل مشقة وأى جهد أو إرهاق .

فعسى الله أن يرحم بنعمته كل راغب وأى مريد، وأن يزكّى كل مخلص صادق، وأن يهدى الجميع سواء السبيل ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكى منكم من أحد أبداً ولكن الله يزكى من يشاء﴾ سورة النور ٢٤ : ٢١ .

القاهرة فى مارس سنة ١٩٨٢

معنى الشريعة

انتشرت فى البلاد الإسلامية دعاوى متعددة تتجمع على فكرة واحدة: هى ضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية.

وبعض هذه الدعاوى يرى أن البلاد الإسلامية تخلفت وأنها تعيش فى جاهلية، نتيجة لأخذها بأسباب الحضارة الغربية (العالمية) وأن تطبيق الشريعة سوف ينهض بها نهضة عظيمة ويرفعها من التخلف الذى تعيش فيه. ويرى بعض آخر أن البلاد الإسلامية لن تنهض حقاً إلا إذا عاشت كما كان يعيش السلف الصالح فى عصر النبى ﷺ وعصر الخلفاء الراشدين.

وفى إيران استطاعت الدعوى أن تقوض النظام الملكى السابق، وأحلت محله ما أسمته بالثورة الإسلامية، وقامت هذه الثورة بأعمال دعت الناس فى العالم الإسلامى وفى شتى أنحاء المعمورة إلى التساؤل: هل هذا هو الإسلام؟ وهل هذا هو المقصود بتطبيق الشريعة؟ وإذا كان ما يُطبق يُخالف أو يُجانب الإسلام والشريعة فما هى الحقيقة؟ وما هى حدود المخالفة وحالات المجانبة؟

إن العصر الحالى عصر العلم الشامل والتنظيم الدقيق، وقد كان المرجو - تفهّماً لروح العصر وتمشياً مع طبيعته - أن تواكب [الدعوى] إلى تطبيق الشريعة، وأن يسبق

أى نظام سياسى يقوم على تطبيق الشريعة، دراسات مستفيضة للشريعة لفظاً ومعنى وأحكاماً وتطبيقاً حتى توجد نظريات متكاملة، دارسة لكل مناشط الحياة، متفهمة لكل المتغيرات، مستعدة لكل الاحتمالات. والقول بغير ذلك يعنى أن تتمحض [دعوى] تطبيق الشريعة عن الرغبة في الوصول إلى الحكم دون أى استعداد له، على أن يوجد أسلوب الحكم من خلال الحكم ذاته، وأن تنشأ الفكرة من خلال الحديث، وتتصحح الخطوات أثناء السير. فطريقة الحكم هى التى تحدد فلسفته (وليس العكس) وتظهر النظريات الاقتصادية والاجتماعية والقانونية والتربوية وغيرها من خلال الكلام عنها، وتبدأ المسيرة عفواً وارتجالاً ثم تُصَحِّح نفسها عبر الطريق. وفى ذلك خطورة شديدة على الدين والشريعة وعلى نظام الحكم وحقوق المحكومين، لأن العفوية والارتجال يؤديان إلى مزالق جسيمة وأخطاء شديدة تتولد عنها مزالق وأخطار أخرى، وتتداخل المزالق وتتشابك الأخطار حتى تُوجد سداً منيعاً يحول دون أى تصحيح حقيقى وتغيير جاد إلا بثورة جديدة... وهكذا، إما أن تتوالى الثورات - بما فيها من مخاطر - وإما أن تتجمد الأوضاع، إلا أن يغير الناس ما فى نفوسهم فيغير الله ما حل بهم وران عليهم.

* * *

وفى سبيل تَجْلِيةِ قضية الشريعة وإيضاح كثير من جوانبها لابد من اتباع منهج علمى يحدد معنى الشريعة والأسلوب الصحيح لتطبيقها.

الشريعة لفظاً

ورد لفظ الشريعة فى القرآن مرة واحدة:

﴿ ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتّبعها ﴾ (سورة الجاثية ٤٥ : ١٨)

ثم ورد فعل له واشتقاق ثلاث مرات: -

﴿ شَرَعَ لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى ﴾ (سورة الشورى ٤٢ : ١٣).

﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾ (سورة المائدة ٥ : ٤٨).

ولفظ الشريعة فى هذه الآيات الثلاث يفيد معنى المنهج أو السبيل أو الطريق. فالمقصود من الآيات أن الله سبحانه وتعالى يقول للنبى : ثم جعلناك (يا أيها النبى) على نهج أو على سبيل أو على طريق من الأمر فاتبع ما جعلناك عليه. ويقول الله تعالى : شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى أوحينا إليك. ويقول سبحانه : لكل جعلنا منكم (يا أيها الأنبياء والرسل) طريقاً ومنهاجاً، فطريق كل نبى غير طريق الآخر، وسبيل كل رسول إنما يساير عصره ويوافق المجتمع الذى أرسله إليه.

وهذا المعنى الذى ورد فى القرآن عن لفظ الشريعة ـ بنصه أو بفعله ـ هو بذاته المعنى اللغوى الوارد فى قواميس اللغة. فكلمة شَرَعَ ـ لغة ـ تعنى : ورد. والشِّرعة والشريعة : هى مورد الماء، أى : مدخل الماء. (القاموس المحيط : مادة شَرَعَ).

فالشريعة فى اللغة تعنى مورد الماء أو مدخله أو المنهج إليه أو السبيل إليه. وهى فى القرآن تعنى المدخل أو المنهج أو السبيل، ولا تعنى القواعد والأحكام التى تبين العبادات أو تنظم المعاملات، وذلك خلافاً للمتواتر فى الأذهان.

فالقرآن الكريم لم يستعمل لفظ الشريعة ـ أبداً ـ فى معنى وضع أحكام للعبادات أو قواعد للمعاملات. وفى بعض الآيات عبَّر عن هذه المعانى بلفظ الوصية أو الفريضة أو الأمر ﴿ يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ (سورة النساء ٤ : ١١).

﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم ﴾ (سورة التوبة٩ : ٦٠).

﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون ﴾ (سورة النحل ١٦ : ٩٠).

ويلاحظ من قراءة التوراة أن معنى الشريعة فيها هو نفس معنى الشريعة فى القرآن : المنهج أو الطريق أو السبيل. فقد استُعمل اللفظ فى التوراة لبيان طرق النذور والكفارات أو وسائل العلاج والوقاية، ولم يُستعمل لبيان أحكام العبادات أو المعاملات.

« هذه شريعة التقدمة يقدمها بنو هارون أمام الرب قدام المذبح » (سفر الخروج ١٢ : ٤٧).

« وهذه شريعة ذبيحة الخطيئة » (سفر اللاويين ـ قبيلة هارون ـ ٦ : ١٤).

« وهذه شريعة ذبيحة الإثم ».

« وهذه شريعة ذبيحة السلام ».

ففى هذه الحالات يمكن أن يقال هذه طريقة الوفاء بالنذر أو وسيلة الذبح . . . . وهكذا .

وكلما أرادت التوراة أن تبين أحكاماً للعبادات أو قواعد للمعاملات استعملت لفظ الوصية أو الأحكام أو الفرائض .

من ذلك الوصايا العشر، وكذلك « أحكامى تعلمون وفرائضى تحفظون لتسلكوا فيها ».

« هذه هى الشهادات والفرائض والأحكام . . . » ، « فاحفظ الوصايا والفرائض والأحكام ».

الشريعة بمعنى القانون

وأول استعمال للفظ الشريعة بمعنى القانون (لا بمعنى المنهج أو الطريق أو السبيل) جاء فى سفر دانيال ـ وهو من الأسفار المتأخرة ـ فقد جاء فى هذا السفر: ـ

« أبْرِزْ الإيجاب وارسم الكتابة بحيث لا يقع تغيير كما هى شريعة ماداى وفارس التى لا تُنْسَخ » أى « أظهر الوجوب واكتب الشريعة حتى لا يقع فيها تغيير كما هو الشأن فى شريعة ـ أى قانون ـ ميديا وفارس ».

وقد جاء استعمال لفظ الشريعة بمعنى القانون فى هذا السفر نتيجة لما كان قد وقع فعلاً من استعمال للفظ الشريعة خطأ على معنى القانون : أى القواعد والأحكام التى تنظم معاملات الناس أو تبين لهم العبادات .

ومن هنا بدأ استعمال لفظ الشريعة بمعنى القانون، وذلك خلافاً لحقيقة معناه في اللغة، وما استعمل فيه فعلاً في الكتب السماوية.

فالشريعة في القرآن تعني المنهج أو الوسيلة أو الطريق، ولا تعني القواعد والأحكام الخاصة بالعبادات أو بالمعاملات. واستعمال لفظ الشريعة بالمعنى الذي يفيد قواعد المعاملات وأحكام العبادات ليس هو الاستعمال الوارد في القرآن ولا هو المعنى المستفاد من كتب اللغة ومعاجمها.

الشريعة هي المنهج، وقواعد العبادات وطرق المعاملات: هي أحكام الشريعة أو تطبيقات المنهج.

الدين واحد والشرائع شتى

وقد أوحى الله إلى أنبيائه ورسله ديناً واحداً هو الإيمان به والإسلام له. ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ﴾ (سورة الشورى ٤٢ : ١٣).

فكل الرسل والأنبياء دعوا إلى دين واحد، أمر الله في القرآن الكريم أن نقيمه ولا نتفرق فيه شيعة عن شيعة ولا فرقة عن فرقة ولا أتباعًا عن أتباع.

والآية الكريمة ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾ (سورة المائدة) لا تعني أن دين الله لم يكتمل إلا بشريعة محمد عليه الصلاة والسلام.

فهذه الآية نزلت بعد أداء النبي والصحابة للحج بعد فتح مكة، وهي ـ عندما تُفَسّر بأسباب نزولها ـ تفيد أن المقصود بإكمال الدين: توفيق الله للنبي والصحابة إلى أداء فريضة الحج التي تكتمل بها شعائر الدين (تفسير القرطبي ـ طبعة دار الشعب ـ ص٢٠٥٩ وما بعدها).

فالرسل جميعاً والأنبياء كلهم دعوا إلى دين واحد أمر الله البشر أن يؤمنوا به: ﴿ قولوا آمنا بالله وما أُنْزل إلينا وما أُنْزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما

أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون﴾ (سورة البقرة ٢ : ١٣٦) .

وما دعا رسول ولا بشَّر نبى بدين ناقص .

فالدين واحد عند الله، وإنما الشريعة تختلف لدى الرسل والأنبياء، لكل منهم شريعة ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾. فلكل نبى منهج فى الدعوة إلى الله وسبيل يأخذ المؤمنين إليه وطريق يضعهم عليه، وهذا المنهج أو السبيل أو الطريق يختلف باختلاف الرسل والأنبياء وباختلاف العصر الذى يظهر فيه الرسول أو النبى والمجتمع الذى يتوجّه إليه والقصد من دعوته على العموم .

فشريعة موسى ـ عليه السلام ـ هى الحق: فهى تضع الحقوق مع الواجبات وتحدد الجزاء لكل إثم: ثم تدعو إلى إعمال الواجبات دون تخفيف وتطبيق الجزاء فى شدة وصرامة .

وشريعة عيسى ـ عليه السلام ـ هى الحب: الحب الذى يدعو صاحب الحق ـ بدافع المحبة ـ ألا يبحث عن حقه بين الناس، ومن كان له الحق فى جزاء ألا يفكر فى توقيع هذا الجزاء .

وفى ذلك يقول السيد المسيح : أحبوا أعداءكم، باركوا لاعنيكم، أحسنوا لمن يسىء إليكم .

وشريعة محمدﷺ هى الرحمة: الرحمة التى تُزاوج بين الحق والحب وتمازج الجزاء بالعفو وتواشج التعامل بالمعروف .

ففى القرآن الكريم ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ وفيه ﴿ سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ .

وعن النبى أنه قال « أنا نبى الرحمة » .

وفى القرآن بعد بيان قواعد القصاص ﴿ فمن عفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ﴾ (سورة البقرة ٢ : ١٧٨) .

وفيه بعد تحديد قواعد المعاملات ﴿ ولا تنسوا الفضل بينكم ﴾ (سورة البقرة٢ : ٢٣٧) .

فشريعة محمد هى الرحمة التى تضع مع الجزاء عفواً ومعروفاً، وتدعو إلى أن يكون ضمن التعامل فضل وتقوى.

هذا هو المعنى من اختلاف الشرائع:

شريعة الحق تأمر بالتزام الحقوق والواجبات، لكن كثيراً من الناس يشق عليهم ذلك، فهم يحسون بالقصور الإنسانى والضعف البشرى الذى يقع فى الخطأ أو يتجاوز الحد أو يفرّط فى الواجب، وهم يطمعون فى العفو ويأملون فى السماح.

وشريعة الحب تأمر بممارسة المحبة حتى يحب الفرد عدوه ويبارك من يلعنه ويحسن إلى من يسىء إليه؛ وهى شريعة لا يطبقها كثير من الناس لأنهم يصادقون ويعادون ويباركون ويلعنون ويُحسنون ويسيئون ولا يستطيعون الحياة على نهج مثالى قد يدفع المعتدى إلى المبالغة فى اعتدائه ويشجع العدو على تصعيد عداوته.

وشريعة الرحمة هى التى تنظر إلى الإنسان فى طبيعته الحقة، بكل ما فى هذه الطبيعة من ضعف وقصور، وكل ما فيها من نزعات ورغبات، فهى تأمر الإنسان أن يمارس حياته ممارسة عادية وأن يباشر نشاطاته كما يُحب أن يباشرها، على أن يرعى الله فى ذلك ـ مادام مؤمناً ـ ويسعى إلى إعلاء رغباته والسمو بمنازعه والارتقاء بمشاعره، فيعفو عن حقه كلما أوتى فرصة للعفو، ويتفضل فى معاملاته ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

شريعة الرحمة

فالإسلام هو دين الأنبياء والرسل جميعاً، والرحمة هى شريعة محمد ﷺ.

وتطبيق الشريعة الإسلامية لا يعنى تطبيق قواعد المعاملات التى وردت بالقرآن أو فى السنة أو فى آراء الفقهاء وشرح الشارحين. ذلك يعنى تطبيق أحكام الشريعة لا تطبيق الشريعة. أما تطبيق الشريعة فيعنى إعمال الرحمة وجعلها منهجاً عاماً فى كل شىء بحيث تهيمن الرحمة على كل حكم وأن تطبع كُلّ قاعدة وأى تطبيق أو تفسير، وأن تكون هى الأساس فى النص واللفظ والتعبير.

شريعة الرحمة تعنى التيسير على الناس ورعاية المصالح العامة والموازنة بين الحقوق والنظر إلى ظروف العصر وعدم التضييق على المؤمنين. فمما اشتهر عن النبى ﷺ أنه ما

خُيِّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما، لأنه قصد التيسير على الناس وعدم إرهاقهم أو إعناتهم، وهذا هو صميم الرحمة.

لذلك كانت شريعة الحق لبعض الناس، وكانت شريعة الحب لبعض آخر منهم، وكانت شريعة الرحمة شريعة لكل الناس فى كل العصور لأنها شريعة الفطرة السوية التى تعمل على السمو بنفسها والارتقاء بذاتها من خلال الواقع وفى نطاق الحياة.

وفى القرآن الكريم: ﴿ قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى وسبحان الله وما أنا من المشركين ﴾ (سورة يوسف ١٢ : ١٠٨).

وسبيل محمد ﷺ هو منهاجه فى الدعوة إلى الإسلام، وهذا المنهاج هو شريعة الرحمة.

ورحم الله من عرف المعنى الحقيقى للشريعة، فكان رحمة لنفسه ورحمة للناس.

تطبيق الشريعة

الشريعة تعنى المنهاج . . .

وشريعة محمد ﷺ هى الرحمة. وتطبيق الشريعة يعنى إعمال منهاجها فى الرحمة على كل حكم وفى كل واقعة بحيث تصبح الرحمة أساساً للدولة ومنهاجاً للمجتمع ونبراساً للناس.

غير أن دعاوى تطبيق الشريعة لا تقصد معنى الشريعة - كما جاء فى القرآن - وهى المنهاج أو الطريق أو السبيل، ولا روح الشريعة الواضحة من آيات القرآن ومن أحاديث النبى: وهى الرحمة، لكنها تقف عند أحكام الشريعة وتستهدف تطبيق هذه الأحكام.

وأحكام الشريعة هى القواعد التى تُرشد إلى العبادات أو تنظم المعاملات أو تحدد الجزاءات. وهذه القواعد تُعَدُّ تطبيقاً للمنهاج على حوادث معينة ووقائع محددة، فهى بذلك تطبيقات الشريعة لا الشريعة ذاتها.

وطبيعة المنهاج غير الأحكام التى تصدر عنه. فالمنهاج استمرار وتقدم وتواصل لكى يساير أحداث الحياة وطبائع التطور. أى أن الشريعة تعنى التطور الدائم والتقدم

المستمر لأنها منهاج وطريق وسبيل. وكمال المنهاج تطبيقه تطبيقاً سديداً دائماً يواكب ركب الحياة ويتقدم على المصالح باستمرار.

وتطبيق الشريعة بمعناها الصحيح يقتضى تَفَهُّماً لها ونفاذاً إلى حقيقتها وتشرباً لروحها حتى يكون الجميع رحماء بينهم. . . رحماء كحكام ورحماء كمحكومين، رحماء عند التعامل ولدى الشهادة وفى القضاء ومع كل جزاء.

والشريعة التى دعت إلى الرحمة لم تترك الأمر للناس بغير ضوابط. فالنفس البشرية مجبولة على مطاوعة الهوى ومطبوعة على مسايرة الأغراض الشخصية، بعد تبريرها بالمنطق وتلوينها بالصالح العام، بحيث تُسَمِّى الهوى صوت الحق وتدّعى أن الغرض هو ضمير المجتمع. فربما يزعم قاتل أنه ما قتل إلا ليرحم القتيل أو يرحم منه المجتمع. أو ربما يدعى متعسف أن فعله هو صميم الرحمة ولكن الناس لا يدركون. وهكذا لو تُرِكَ الأمر بغير ضوابط لاهتز واضطرب وغُمَّ فيه الصواب.

الإيمان يسبق الأحكام

وأهم الضوابط التى وضعتها الشريعة لتطبيق أحكامها: ضرورة أن يسبق الإيمان هذا التطبيق. فعن النبى ﷺ أنه قال: (لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن)ومُفاد الحديث أن الإيمان يسبق النواهى ويُغنى عن الحدود، إذ يمتنع المؤمن بوازع إيمانه عن الفحشاء والمنكر والبغى فلا يحتاج إلى فعل نهى أو إلى وضع حد، فيقوم النهى من نفسه ويقع الحد من ضميره.

وعن عائشة زوج النبى أنها قالت: (إنما أنزل أول ما نَزَلَ من سوره (القرآن) من المفصّل فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحرام والحلال. ولو نَزَلَ أول شىء لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندع الخمر أبداً ولو نزل ولا تزنوا لقالوا لا ندع الزنا أبداً).

ومعنى ذلك أن الذى يريد تطبيق أحكام الشريعة لابد أن يُهيىء المجتمع لذلك. تلك سنة الله. فلقد هُيىء مجتمع المسلمين الأوائل مدة ثلاث عشرة سنة اقتصرت

الدعوة فيها على صب الإيمان فى نفوسهم صباً حتى إذا ما تهيأت نفوسهم واستقامت ضمائرهم بدأت أحكام الشريعة حكماً حكماً. فى كل واقعة حكم ولكل سبب آية. وهى تقوم جميعاً على الأساس الذى نبعت منه ـ وهو الرحمة ـ حيث يغلب العفو القصاص وتسبق التقوى أى إثم ـ أو حتى التفكير فيه، ويكون الفضل هو الأساس فى أى تعاقد أو علاقة.

وفى كل حكم وضعته الشريعة رَكَنَتْ بعد الجزاء إلى الإيمان واعتمدت فى التطبيق على ضمائر المؤمنين ونفوسهم التقية.

وهذا الأصل الذى قامت عليه الشريعة يجب أن يكون ملحوظاً عند تطبيق أحكامها. فليست الشريعة قواعد أو جزاءات، وإنما هى أولاً ـ وقبل القواعد والجزاءات ـ جو عام يسيطر على المجتمع وروح واحد ينفذ فى الصميم من كل شىء، ومجال قوى ينتظم كل شخص وأى فعل، بحيث يحيا الفرد والجميع بأنفاس المحبة وتنبض قلوبهم بالحق وتتغذى علاقاتهم بالتقوى والفضل.

وما لم يحدث ذلك، ما لم يسبق الروح النص ويعلو الضمير على اللفظ والحرف وتكون التقوى هى الأساس فى الحكم والتطبيق، ما لم يحدث ذلك؛ فإن إعمال الشريعة يعنى استخدام الأحكام الشرعية لأهداف غير شرعية وتوجيه الدين لأغراض ليست من الدين فى شىء ووضع أدواته فى أيد تخدم أغراضها الشخصية وأهدافها الخاصة ولا تقصد حقيقة إعلاء الحق ونُصرة الدين وتقدم الإنسان.

الأحكام تقوم على الأسباب

وأحكام الشريعة تنزلت على أسباب ونتيجة لوقائع حدثت واقتضت أحكاماً لحلها، لذلك فإن التطبيق السليم لأحكام الشريعة يعنى ربط الحكم بواقعه وتفسير القواعد على الأسباب التى تَنَزَّلت من أجلها. ففيما عدا السور الأولى ـ فى بداية الدعوة إلى الإسلام ـ لم تتنزل آية إلا بسبب. فقد كانت تحدث الواقعة أو يسأل الناس النبى عن الرأى والحكم فتتنزل الآية بالحكم لتنفيذه أو القاعدة لتطبيقها. وفى القرآن: ﴿ ويسألونك

ماذا ينفقون قل العفو ﴾ سورة البقرة ٢ : ٢١٩ ﴿ يسألونك ماذا أُحل لهم قل أُحل لكم الطيبات ﴾ سورة المائدة ٥ : ٤ ، ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ﴾ .

فكل آيات القرآن نزلت على الأسباب، وعلى الأخص ما تضمن حكماً شرعياً أو قاعدة أصولية أو نظماً أخلاقية. لذلك فإن تطبيق الأحْكام والقواعد والنظم يعنى ربطها بأسبابها وتفسيرها على مقتضى ما أُنزلت بسببه، وإلا جاز أن ينحرف التطبيق أو يضطرب التقدير.

وقد أدرك الرعيل الأول من المسلمين ذلك، إذ روى أن عمر بن الخطاب خلا يوماً فجعل يتساءل كيف تختلف أمة الإسلام ونبيها واحد وقبلتها واحدة ، فقال له ابن عباس (ابن عم النبى) لقد أُنزل علينا القرآن فقرأناه وعلمنا فيم نَزَل وأنه سيكون بعدنا أقوام يقرأون القرآن ولا يدرون فيم نَزَل فيكون لهم فيه رأى ثم يختلفون فى الآراء ثم يقتتلون فيما اختلفوا فيه.

لهذا حرص الصحابة والتابعون على معرفة أسباب التنزيل وتفسير الأحكام على مقتضى ما أنزلت من أجله. فإذا غم عليهم سبب التنزيل سكتوا عن تفسير ما لم يعرفوا له سبباً وقالوا للسائل تفسيراً: اتق الله وعليك بالسداد فقد ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن.

إن أسباب التنزيل هى ما يُمْكن أن يقال عنه ـ بلغة القانون المعاصرة ـ الأعمال التحضيرية للقانون. وإذ كانت هذه الأعمال لازمة لبيان سبب وضع النص القانونى وظروف وضعه وما كان مقترحاً بشأنه وما أدخل عليه من تعديل، إذا كانت الأعمال التحضيرية لازمة لذلك كله ولا يمكن فهم النص القانونى أو تطبيقه تطبيقاً سليماً دونها، فإن أسباب التنزيل هى ما يمثل الأعمال التحضيرية للنص القانونى، وهى ألزم فى تفسير آيات القرآن من لزوم الأعمال التحضيرية لتفسير النصوص، لأن الخطأ فى تطبيق آية قرآنية أو حكم شرعى أمر خطير جداً على معنى الدين وعلى تطبيق الشريعة.

ومن مقتضى ذلك كله أنه يلزم لتطبيق أحكام الشريعة تطبيقاً سليماً دراسة ونشر أسباب تنزيل كل حكم ومعرفة الوقائع التى حدث التنزيل بشأنها وبيان الآيات الناسخة (اللاغية) والآيات المنسوخة (الملغاة) والحكم السارى منها.

فبعض آيات القرآن نسخ بعضها الآخر، وكان ذلك من باب التطبيق السليم للمنهج الذى لا يقف عند نص محدد ولا يتشبث بحكم خاص ولا يتجمد حول قاعدة ثابتة، وإنما يتقدم على المصالح ويراعى تجدد الوقائع ، فينقل الناس من حكم إلى حكم أصلح، فيواكب بذلك ركب الحياة ويواجه أى حادث جديد ويلائم كل واقع مبتكر.

من ذلك أنه قبل نزول الفرائض وأحكام المواريث فى القرآن نزلت الآية: ﴿ كُتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين ﴾ سورة البقرة ٢ : ١٨٠ . وظل المسلمون يُعْمِلون حكم هذه الآية فكان كل منهم يترك وصية لوالديه ولغيرهما من الأقارب (حتى وإن كانوا أبناء) يحدد فيها أنصبة كل منهم. ثم حدث أن تّوفى شخص عن ابنتين وأخ فعمد أخوه وقبض كل التركة فذهبت أم الابنتين إلى النبى وذكرت له القصة ثم أضافت: إن النساء إنما تُنْكَح (تتزوج) على المال ولما عاودت الشكوى نزلت الآية ﴿ يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ﴾ سورة النساء ٤ : ١١ .

هذا هو منهج القرآن وشريعة الرحمة : أن تنبنى الأحكام على الوقائع وأن تتغير كلما تغيرت الوقائع .

فللقرآن منهج (هو الرحمة) وفيه أحكام. والمنهج يقوم على التجديد والمعاصرة، أما الأحكام فإنها تقوم على الوقائع وترتبط بها، وتتغير كلما اقتضى الأمر تغييراً، إعمالاً للمنهج ومسايرة لروحه : وهى الرحمة : رحمة المجتمع ورحمة الناس .

الأحكام تراعى الأعراف والعوائد

وقد خاطب القرآن النبى (ﷺ) فقال :

﴿ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ﴾ سورة الأعراف ٧ : ١٩٩ .

ومعنى الآية الكريمة أن يأمر النبى بما يوافق العرف مما لا يتعارض مع الإسلام. ذلك أن تواصل الشريعة بالمجتمع واستمداد بعض أحكامها منه هو أفضل تطبيق لمنهج

الرحمة وأصدق حال للنظام الإنسانى. والتقدم الحقيقى لا يعنى هبوط قواعد على المجتمع من عَلٍ أو دخولها عليه وهى غريبة عنه. إنما يتوقف سداد التقدم ونجاحه على استبقاء الصالح من القواعد ثم التوجه بها إلى قبلة مرجوة تستهدف الإنسانية السامية أو تتوجه بها إلى القدسية والجلالة.

وقد كانت شريعة محمد خير تطبيق لقواعد التطور السليم والنظام الإنسانى الصادق. فأخذت من قواعد المجتمع مارأته ملائماً ثم خَلّصته إلى سبيل الله ومحّضته صوالح للناس جميعاً.

فقبل أن ينزل حد السرقة فى القرآن بقطع يد السارق قُطِعت يد السارق فى الجاهلية، وكان الوليد بن المغيرة أول من حكم بقطع يد السارق ثم أمر القرآن بنفس العقوبة على السرقة.

والحج كان شعيرة جاهلية تغيرت قبلتها بعد الإسلام فصارت الوجهة إلى الله سبحانه وَتَبَدَّل المضمون فلم تعد التجارة هدف الحج وإنما الهدف اجتماع المسلمين لتدارس أحوالهم.

والجُمعة كانت يوماً لاجتماع العرب فى الجاهلية وقد سُمِّيت الجمعة بمعنى الاجتماع وكانت تُسَمى العروبة. والذى سماها الجمعة هو كعب بن لؤى. وقد جَمَّعَ أهل المدينة قبل أن يُقدم عليهم النبى وقبل أن تنزل الجمعة، لأنهم أرادوا أن يتفردوا بيوم خلاف السبت وهو يوم اليهود، والأحد وهو يوم المسيحيين. وبذا جعلوا الجمعة يوماً يذكرون الله فيه ويصلون ويستذكرون. وعندما هاجر النبى إلى المدينة جَمَّعَ المؤمنين وخطب فيهم فى يوم الجمعة يوم العرب، ثم نزلت بعد ذلك الآية:

﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ سورة الجمعة ٦٢ : ٩.

إن مراعاة أحكام الشريعة لأعراف المجتمع وعوائده ـ أو الصالح منها بمعنى أدق ـ أمر يجب أن يكون ملحوظاً على الدوام عند التطبيق.

فالعادات الاجتماعية طبائع ثانية ربما غلبت الطبائع الأولى، وإن ثِقَل النظام الاجتماعى وضغطه قد يغلب فى بعض الأفراد إيمانهم ومعتقداتهم. بل وربما قضى فيهم على منطق العقل والتقدير السليم. ويعنى ذلك أن تطبيق أحكام الشريعة لابد أن يُدخل فى تقديره أعراف المجتمعات وتغيير عوائدها فيساير بمنهاج الرحمة ماهو صالح من الأعراف وما هو سديد من العوائد.

ومن المعروف أن الإمام الشافعى عندما انتقل من العراق إلى مصر غَيَّر كثيراً من آرائه الفقهية لتلائم البيئة الجديدة التى انتقل إليها ولتوافق عُرف المجتمع وعوائد أهله.

فالآراء والأحكام والتفاسير والاجتهادات إنما تقوم على ظروف العصر وأحوال المجتمعات وطبائع الناس، وتتغير كلما تغيرت الظروف أو تبدلت الأحوال أو اختلفت الطبائع.

إن تطبيق الشريعة ليس شعاراً للمناداة ولا هو مجرد قول يُرَدّد. ولكن تطبيق الشريعة يعنى تفهم روحها وتلمس منهاجها واتباع سبيلها.

ولقد بدأ سبيل الإسلام وشريعة القرآن بإيجاد مجتمع مؤمن فاضل تقى. ومتى استقر الإيمان فى النفوس وقامت عليه الضمائر أصبح كل فرد هو الشريعة: هو الرحمة. فيرحم الناس حاكماً ومحكوماً، تابعاً ومتبوعاً، عائلاً ومعولاً. . . يرحم الناس إن قال وإن سكت، إن فعل وإن لم يفعل. . . يرحم الناس حين يشهد وحين يتعامل وحين يقضى وعندما يُوَقِّع الجزاء.

وبعد صياغة النفوس على شريعة الرحمة فإن تطبيق أحكام الشريعة لابد أن يتتبع أسباب كل حكم ويبحث عن علة كل قاعدة، ثم يطبق الحكم على أسبابه ويراعى فى القواعد عللها ومقاصدها. ومثل هذا التطبيق السليم لابد أن يلاحظ مصالح الناس فتتجدد الأحكام كلما تجددت الوقائع وتتغير القواعد كلما تغيرت العلل والمقاصد. ولن يكون ثَمَّ خوف من التجديد ولا خشية من التغيير، لأن هذا وذاك قائم على الأصل الهام: وهو الإيمان بالله والامتلاء بالرحمة. ومن كان مؤمناً بالله متبعاً سبيل الرحمة فلن

يجدد حكماً ولن يغير قاعدة إلا وهو يستهدف الحق ويستنير بالرحمة ويتصرف بوحي من الإيمان .

وكلما راعت أحكام الشريعة عوائد المجتمع وأعرافه فإن التجديد لابد أن يساير الصالح العام من العوائد والسديد من الأعراف، فيعيد صياغته صياغة جديدة تجرى على منهج الرحمة وعلى شريعة الإيمان، وبذلك يساير التجديد العرف ويصاحب العوائد ويتقدم على المصالح فييسر على الناس ولا يُعسِّر عليهم، ويعمل على تمكين كُلِّ فرد من أن يُرشِّد نفسه ويُسَدِّد سبله ويحقق ذاته ـ فى نطاق الدين ومن خلال شريعته ـ دون أن نُصعِّب عليه حياته أو نُضيق عليه الطرق أو نسد فى وجهه المنافذ .

فالرحمة ألا يغتال المجموع الفرد وألا يفتات الفرد على المجموع . . . وإنما يتعاون الجميع ـ فى سبل الخير وضمن القيم الرفيعة والمبادىء السامية ـ لما فيه خير الفرد وخير المجموع معاً .

ومن يرُد تطبيق الشريعة تطبيقاً سليماً فليكن على بينة من أن الشريعة ليست حكماً وإنما هى رحمة، وأنها ليست نصاً بل هى الروح، وأنها ليست قواعد جامدة بل هى تقدم وحياة .

أحكام الشريعة

الشريعة هى منهاج الدين. . . أى الخطة الإلهية للدين وأسلوب عمل المؤمنين وطريقة تصرف الشراح والمجتهدين.

وأحكام الشريعة هى تفاعل الخطة وتطبيقات المنهاج وإعمال روحها. وهذا التطبيق قد يكون أمراً من الله سبحانه وتعالى كما هو الشأن فى أحكام العبادات وفى بعض أحكام المعاملات والجزاءات (الحدود) وقد يكون اجتهاداً من المجتهدين أو شروحاً من المفسرين أو تطبيقاً من المؤمنين.

ففى القرآن : ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موْقُوتاً ﴾ سورة النساء ٤ : ١٠٣، ولكن القرآن لم يحدد أوقات الصلوات الخمس ولا النوافل كما لم يحدد طريقة الصلاة وعدد الركعات فى كل صلاة. لذلك رُوى عن النبى ﷺ أنه قال « صلوا كما رأيتمونى أصلى » فقد علَّم الله نبيه ـ عن طريق الوحى ـ طريقة الصلاة وأوقاتها وعدد ركعات كل صلاة، وصلى الصحابة والتابعون كما صلى النبى، وصلى الخلف كما صلى السلف، بالتواتر نقلا عن النبى، حتى وقتنا الحاضر، وإلى أن يشاء الله.

مثل هذا الحكم يسمى حكماً تَوقِيفِيًّا. فالأحكام التوقيفية هى أحكام المشرع الإلهى فيما يتصل بأمر من الأمور. وهذه الأحكام يَتَوَقَّفُ عندها الناس فلا يناقشونها ولا يجتهدون فيها ولا يغيرون منها.

الأحكام التفصيلية

وفى القرآن : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ سورة البقرة ٢ : ٢٧٥ غير أن القرآن لم يفصل ما هو البيع وما هو الربا؟ ذلك أن تفصيل أحكام العقود وتحديد تعريفات للألفاظ أمور متروكة للبشر يُفصِّلونها ويحددونها تبعاً لظروف الحال وواقع المجتمع وتطور المفاهيم اللغوية وتواتر الأحكام القضائية وما إلى ذلك.

لهذا فقد قام الفقهاء والشراح بتحديد البيع وتحديد الربا فى تفصيلات قد لا يستطيع استيعابها غير المتخصصين. فما الذى يسمى بيعاً؟ ومتى ينعقد البيع؟ وما هى أركانه؟ وكيف يفسخ؟ وما هى شروط صحته ؟ وهكذا ، ما هو الربا ؟ وما هوالفرق بينه وبين البيع ؟هذه أمور تقتضى اجتهاداً وشرحاً وتفصيلاً وهى تستلزم دراسة أسباب نزول الآية لاستقصاء معنى الربا المحرم فى اللغة. غير أنه قد يحدث أن يجتهد مجتهد بالنسبة لواقعة معينة ثم يقول أنها ليست بيعاً حلالاً ولكنها ربا حرام ثم يتزيد فيقول: هكذا حكم الشرع وهذه هى الشريعة!!

لقد نص القرآن فى الآية الكريمة السابقة على تحليل البيع وتحريم الربا، وهذا هو حكم الشريعة. لكن تطبيق هذه القاعدة على واقعة معينة ، إنما هو اجتهاد مجتهد أو تفسير مفسر أو شرح شارح أو حكم قاض. والاجتهاد والتفسير والشرح والحكم هو من عمل الناس وليس من أمر الله. لذلك فإنه يوجد ثَمّ فارق بين القاعدة المحددة فى القرآن أو المبينة فى السنة (وهى حكم الشريعة) وبين تطبيقها (وهو فعل الناس).

إن التحديد بين أحكام الشريعة وآراء المجتهدين وتفاسير المفسرين وشروح الشراح وأحكام القضاء أمر ضرورى ، حتى لا يحدث الخلط بينها ، فيدعى المجتهد أو يزعم المفسر أو يقول الشارح أو يرى القاضى أن ما صدر عنه من حكم هو الشريعة. فالصحيح أن كل اجتهاد أو تفسير أو شرح أو حكم هو من أفعال الناس قابل للخطأ والصواب، ليس معصوماً ولا هو مقدس. وإدراك هذا المعنى لازم عند تطبيق الشريعة حتى يستطيع المجتمع ويستطيع كل فرد أن يميز تمييزاً صائباً بين الأحكام التوقيفية التى لا تجوز مناقشتها، والأحكام التقديرية وهى قابلة للنقاش معرضة للجدل.

فلا يصح - والحال كذلك - أن يزعم زاعم أن ما يقوله هو حكم الشريعة، لأن حكم الشريعة هو النص الذى ورد فى آية قرآنية أو فى حديث صحيح عن النبى ﷺ وما عدا ذلك يعتبر تطبيقاً لحكم الشريعة على واقعة معينة، وهذا التطبيق من عمل البشر وتقدير الناس لا عصمة له ولا قداسة فيه.

الدين والفكر الدينى

ولكى يكون هذا التحديد واضحاً ينبغى التفريق بين الدين والفكر الدينى. فالأصل فى الدين أنه ما جاء به النبى من قرآن ومن أفعاله وأقواله فيما يتصل بالدين أو الشريعة وتطبيق هذه أو ذاك. غير أن كلا من القرآن والسنة القولية (الأحاديث) نص. والنص - بعد وفاة النبى - لا يتكلم بنفسه ولا يشرح ذاته ولا يفض معناه ولا يقطع فيما بداخله. لذلك احتاجت النصوص إلى شروح وتفاسير واجتهادات تخصص لها بعض المسلمين، وانسحب تقدير الناس للدين على المتفقهين فيه، فأصبحوا يحملون لهؤلاء تقديراً خاصاً، استغله بعضهم ليضفى على نفسه هالات من التقدير وعلى أقواله مزاعم من التقديس. وزاد من ذلك جهل الناس بدينهم وشريعتهم وعدم تفرغهم لاستيعاب صميم الدين وأحكام الشريعة.

والواقع أن آراء المجتهدين وتفاسير المفسرين وشروح الشراح وأحكام القضاة، كل هذه تُعدُّ فكراً دينياً، ليس هو الدين وإنما هو فكر يدور على مدار الدين، ويلف على محوره، ويجرى على منواله. ولا يمكن لهذا الفكر - بداهة - أن يكون نقياً نقاء الدين صفياً صفاء الشريعة، لأن هذا الفكر أشبه بالمحيط الذى يَصُب فيه اختلاف البيئات وتباين المذاهب ومعتقدات العامة وأساطير الشعوب. ومن جانب آخر، فإنه من المستحيل أن يكون هذا الفكر صائباً دائماً مخلصاً على الدوام، فهو يحتمل الصواب والخطأ، كما يحتمل الاختلاط بالغرض والتلون بالاعتقاد، شأنه فى ذلك شأن أى رأى بشرى.

وقد اشتد القرآن على هؤلاء الذين يتبعون آراء الناس - ولو كانوا كهنة الدين - ويجعلون هذه الآراء بديلاً عن الدين والشريعة أو يرفعونها إلى مستوى الدين والشريعة، واعتبر القرآن أن من يتبع كهنة الدين - فيما لا يكون من صميم الدين - إنما يشرك بالله سبحانه. فقد قال عن هؤلاء أنهم ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ﴾

سورة التوبة ٩ : ٣١. وقيل فى تفسير ذلك إن اتخاذ الأحبار والرهبان أرباباً من دون الله إنما يكون باتباع أقوالهم وأهوائهم دون قول الله وحكمه .

طبيعة العقل الاختلاف

إن الآراء والتفاسير والشروح تختلف من عالم لآخر وتتباين من مجتهد إلى مجتهد. فطبيعة العقول البشرية أن تختلف فى الفهم والرأى والتقدير. ومن جانب آخر فإن المجتهد والمفسر والشارح بشر ينتمون إلى بلاد ونظم وهيئات وفئات وشيع. وهذا الانتماء يؤثر على آرائهم ويطبع تفاسيرهم ويلون شروحهم، فضلاً عن التأثير الذى يؤدى إليه نوع التعليم وطبيعة الثقافة وظروف البيئة وروح العصر. ومن يتابع آراء المجتهدين وتفاسير المفسرين وشروح الشراح فى موضوع واحد ، يروعه الاختلاف بينهم فى مسائل قد يعتقد ألا محل للخلاف فيها. ونشير فى هذا الصدد إلى مثلين :

الأول ـ أن الصلاة الوسطى فى الآية الكريمة : ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ﴾ سورة البقرة ٢ : ٢٣٨ ، فُسِّرت على عشرة أقوال مختلفة ، منها أن الصلاة الوسطى هى صلاة الظهر لأنها وسط النهار. وأنها صلاة العصر لأن قبلها صلاتى نهار وبعدها صلاتى ليل. وأنها صلاة المغرب لأنها وسط فى عدد الركعات. وأنها صلاة العشاء لأنها بين صلاتين لا تقصران. وأنها صلاة الصبح لأن قبلها صلاتى ليل يجهر فيهما وبعدها صلاتى نهار يُسَرُّ فيهما . . . وهكذا.

الثانى ـ أن كلمة الروح فى الآية الكريمة : ﴿و يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى ﴾ سورة الإسراء ١٧ : ٨٥ ، فُسِّرت من جانب الجمهور على أن المقصود بالروح روح الإنسان والحيوان. وقال ابن عباس (ابن عم النبى) إنّ المقصود بالروح هو جبريل عليه السلام فهو روح القدس والروح الأمين. وقال الحسن بن على (حفيد النبى) إن المقصود به هو القرآن أخذاً بالآية : ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ﴾ سورة الشورى ٤٢ : ٥٢ .

هذا الخلاف ـ على كثرته ـ ليس ضاراً ولا هو شىء مخيف. فالاختلاف طبيعة العقل البشرى. وكلما كان الاختلاف نتيجة اجتهاد حقيقى ثم أُحسن استغلاله فإنه يفيد الإنسانية فائدة عظمى لأنه يقدم إليها أفضل ما فى العقل وأبعد ما لديه . غير أن الذى ينبغى أن يستفاد من هذا الخلاف ـ حقيقة ـ ألاّ رأى معصوم ، ولا اجتهاد مقدس ، ولا

تفسير نهائى. فكل رأى مقدمة لرأى آخر، وكل اجتهاد سُلَّم لاجتهاد، وكل تفسير سبب لتفسير.

وهذا هو القصد الحقيقى للشريعة .

الشريعة هى التقدم

فالشريعة هى المنهج الذى يتقدم باستمرار، إذ هى فى حقيقتها تفاعل مع الحياة وتناسج بالواقع كى ما تواجه أى حادث وتتلاءم مع كل جديد .

وقد اتبعت أحكام الشريعة هذا المنهج السديد، منهج التقدم على المصالح والتطور إلى الأفضل للسمو بالإنسان والارتقاء بالإنسانية .

ففى مسألة الخمر - سأل المؤمنون النبى عنها فنزلت الآية : ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ﴾ سورة البقرة٢ : ٢١٩ .

وإذ كانت الآية بياناً لنفع الخمر وضررها ولم تتضمن أى حكم آخر ، فقد ظل المؤمنون يشربون الخمر إلى أن اضطرب أحدهم - وقد كان مخموراً - فبدّل بألفاظ فى القرآن ألفاظاً أخرى وهو يصلى فنزلت الآية : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾ سورة النساء ٤ : ٤٣ .

ثم شرب أحد المؤمنين الخمر حتى ثمل وارتكب خطأ كبيراً فنزلت الآية : ﴿ إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ﴾ سورة المائدة ٥ : ٩٠ .

هذه هى الشريعة الحقة والمنهج الحركى المُحْكَم الذى يتقدم إلى الأمام ويتطور إلى الأفضل ليواجه كل واقع ويواكب كل جديد. وذلك ما لم يفهمه البعض كما لم يفهمه اليهود - على أيام النبى - فقالوا إن رب محمد يغير رأيه. وقد رد عليهم المسلمون بأن النسخ فى القرآن - أى تغيير الأحكام من آية إلى آية - لا يحدث من باب البَدَاء (أى ظهور الرأى بعد أن لم يكن واستصواب شىء عُلِمَ بعد أن لم يكن يُعْلم) ولكن لنقل الناس من حكم إلى حكم .

والواقع أن من نظر إلى أحكام الشريعة ذاتها ووقف عندها رأى تغير الأحكام من حكم إلى حكم. أما من يتجاوز الأحكام إلى الدافع عليها والباعث لها فإنه يتجاوز السكون إلى الحركة وينتقل من القواعد إلى المنهاج، فيرى الشريعة حركة إلى الأمام ومنهاجاً إلى الأفضل وحياة إلى الأرقى. وبذلك يرى أن التغيير من حكم إلى حكم هو تطبيق سليم للشريعة فى حركتها المستمرة وأنه ليس مجرد نقل الناس من قاعدة إلى قاعدة.

إن الشريعة منهاج الدين والطريق الذى يتبعه المؤمنون لتحقيق أهدافهم والسبيل الذى ينتهجه المجتمع للسير على صراط الهدى صوب القدسية والجلالة.

وأحكام الشريعة هى تطبيقات المنهاج على وقائع محددة وأحداث ثابتة، قد تتكرر بعد ذلك فيصح عليها التطبيق مرة ومرة ومرات مادامت تكررت بذاتها. لكن إذا ما حدث وتغيرت الوقائع أو استحدثت أحداث فإن التطبيق السليم للشريعة يقتضى التجديد لمواجهة الواقع الجديد ومعاصرة الأحداث المستجدة، على أن يكون من الواضح للجميع أن لا اجتهاد مقدَّس ولا تفسير معصوم ولا حكم نهائى، إنما يستمر الاجتهاد ويتوالى التفسير وتتتابع الأحكام مادامت الحياة مستمرة ومادامت عجلتها فى تواصل وتقدم حتى تكون الشريعة ـ على ما أراد الله لها أن تكون ـ سبباً لتقدم الإنسان وازدهار الإنسانية.

وطوبى لمن أدرك روح الشريعة فكان فى كل حكم له مثلاً للحركة الواعية المستنيرة، ثم سار بنفسه وبالمجتمع فى طريق الكمال والسداد، على نهج من التقدم المستمر والسمو المتصل وصوب الأنفع والأرفع.

الشريعة والمعاملات

يعتقد الكثير - خطأ - أن تطبيق الشريعة يعنى تطبيق أحكامها فى المعاملات دون حقيقتها التى تعنى التقدم والارتقاء وروحها التى تفيد التجديد والمعاصرة .

ويؤدى الفهم الخاطىء إلى النظر إلى أحكام الشريعة ضمن تراث كامل من الاجتهادات والتفاسير والشروح والآراء مما يُوقع فى خطأ جسيم حيث يحدث الخلط بين أحكام الشريعة التى وردت فى القرآن أو فى أحاديث النبى ﷺ وبين اجتهادات المجتهدين وتفاسير المفسرين وشروح الشراح وآراء ذوى الرأى فيما يتعلق بهذه الأحكام . فيظن البعض - خطأ كذلك - أن هذه الاجتهادات والتفاسير والشروح والآراء هى بذاتها الشريعة وبذلك تؤدى بعض دعاوى تطبيق الشريعة - دون أن تقصد - إلى إضفاء هالات من التقدير الزائد والتقديس الخاطىء على اجتهادات وتفاسير وشروح وآراءٍ كانت وليدة ظروفها ونتيجة ثقافتها ورهينة وقائع عايشتها وأسيرة أحداث حددت تقديرها .

لقد حرص القرآن على بساطة العقيدة وعلى وضوح المنهج وعلى تحديد الأحكام حتى يستطيع كل فرد أن يفهم العقيدة ويلتزم المنهج ويطبق الأحكام دون أن يشق عليه ذلك ، فيحتكر الأمر طبقة من الناس ، تصبح كهانة للدين حين تقف على نفسها فهمه والإفتاء فيه وتزعم أن بيدها مفاتيح الملكوت . . . وحين تقول الآية الكريمة : ﴿ فلولا

نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ﴾. . سورة التوبة ٩ : ١٢٢ ، فإنها تجعل التفقّه فى الدين واجب كفاية على المجتمع، لكنها لا تحول بين أى شخص والتفقه فى الدين، كما أنها لا تجعل من المتفقهين طبقة خاصة ، لهم امتياز معين أو تقدير خاص.

بدأ النبى ﷺ دعوته فى مكة. ولمدة ثلاث عشرة سنة لم تتنزل أحكام تتعلق بمعاملات الناس أو تحدد جزاء (حدودا أو قصاصا) لجنوح البعض منهم. وترجع علة ذلك إلى أن الله سبحانه وتعالى عليم بحقيقة النفوس وطبائع الناس. . . فليست المسألة قواعد توضع وأحكاما تُقرر ثم ينصلح حال الناس. **إن الصلاح لا يكون إلا بإصلاح النفوس وتقويم الضمائر وتنوير العقول**. . وما لم يحدث ذلك فإن النفس الفاسدة والضمير المعتل والعقل الجاهل سوف يُزيف القواعد ويغير الأحكام ويبرر الخطأ بأقوال معسولة. . وبذلك ينتهى الحال إلى دوامة من الألفاظ والتعبيرات التى تبرر الخطأ من جانب وتلك التى تدينه من جانب آخر. ويضيع الحق فى دوامة الألفاظ ومتاهة التعبيرات وغموض المعانى.

لهذا حرص القرآن على تكوين النفوس تكويناً سليماً وتقويم الضمائر تقويماً سامياً وتنوير العقول بعد نبذ شراك الجهل والوثنية. وبعد الصلاح والتقويم والتنوير بدأت أحكام الشريعة تَتْرى فى المعاملات وفى الجزاءات (الحدود والقصاص) وهى تركن فى التطبيق - دائماً - إلى إيمان المؤمنين وتذكى فيهم معانى الفضل والعفو والمعروف.

مسائل الأحوال الشخصية

ففى كل حكم من أحكام الأحوال الشخصية (الزواج والطلاق) ركون إلى ضمائر الناس الحية وذممهم التقية باستثارة معانى العفو والفضل والمعروف عند تطبيق الأحكام. ولا يعرف صميم العفو وروح الفضل وطبيعة المعروف إلا مؤمن تقى لا يزيف المعانى ولا يتلاعب بالألفاظ كى يبرر الخطأ فيدَّعى أن الانتقام عفو وأن الضلال فضل وأن الإعْنَات معروف.

ففى القرآن : ﴿ ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف ﴾ سورة البقرة ٢ : ٢٣٦ و ﴿ للمطلقات متاع بالمعروف ﴾ سورة البقرة ٢ : ٢٤١ . ﴿ فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ﴾ سورة الطلاق ٦٥ : ٢. ﴿ وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون

أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم ﴾ سورة البقرة ٢ : ٢٣٧ .

إن المسائل الزوجية وما يتصل بها من عقد زواج أو طلاق مسائل تتدخل فيها العاطفة البشرية أكثر مما يحكمها منطق العدل. ولما كان للعاطفة جنوح إلى العطاء الزائد أو إلى المنع المطلق فقد ركنت الشريعة إلى الضمائر والذمم كى يكون المنح والمنع ضمن حدود الله، أى فى نطاق العدل، ثم أمرت بالفضل حيث يعطى الإنسان الحق ويزيد عليه من عنده. ولا يمكن أن يقع العدل أو يزيد الفضل إلا من نفس سمت بالدين وتجردت بالتقوى حتى تعرف الحق خالصاً فتعطيه ولو كرهت ، وتعرف الفضل زائداً فتمنحه على سماح. وإن وضع نصوص قانونية لا يكفى وحده لرعاية الأسر وإقامتها على دعائم من الحب والإخلاص إذ شرط ذلك أن يكون ثَمّ إيمان وعدل وتقوى وإلا فقد تصبح القواعد القانونية أسباباً للتنافر ودواعى للتخاصم وسبلاً للتناحر والتقاضى.

وقد كانت أحكام الزواج والطلاق محلا للاجتهاد فى فجر العصر الإسلامى فقد رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أن المؤمنين يوقعون الطلاق على زوجاتهم مقترناً بلفظ الثلاث فيقولون (أنت طالق ثلاثاً) استهانة بالقول وإذلالاً لزوجاتهم وإرضاء لأخريات شغفن قلوبهم، لذلك أفتى عمر بأن الطلاق المقترن بلفظ الثلاث يقع وكأنه ثلاث طلقات متفرقات، وبهذا يكون الطلاق بائناً مرة واحدة فلا يجوز للزوج أن يراجع زوجه إلا بعد زواجها بآخر ثم طلاقها منه وبعقد ومهر جديدين. وكان قصد عمر من ذلك أن يتمهل الرجال فى إيقاع الطلاق وألا يوقعوه مقترناً بلفظ الثلاث. وقد ظل حكم عمر سارياً حتى صدر المرسوم بقانون رقم ٥٢ لسنة ١٩٢٩ فنص فى المادة الثالثة منه على أن الطلاق المقترن بعدد لفظاً أو إشارة لا يقع إلا مرة واحدة ، وبذلك أصبح الطلاق المقترن بلفظ الثلاث طلقة واحدة لا غير.

هذا الاجتهاد من جانب عمر ومن جانب القانون فى مسائل الأحوال الشخصية يفتح الباب ويثير التساؤل عما إذا كان من الممكن أن تكون هناك اجتهادات أخرى تلائم طبيعة العصر الحالى الذى تغيرت فيه ظروف الزواج وأحوال المعيشة وأسلوب الحضانة وطريقة السكنى وغير ذلك ، مما أوجد عشرات المسائل التى تدعو إلى اجتهاد

حقيقى غير متعجل ولا متحيز يلحظ الأصل القرآنى دائماً بحيث تُبنى الأحكام فيه على الفضل والتقوى والمعروف.

المسائل المدنية

يعتقد من لم يدرس أحكام القانون مقارنة بأحكام الشريعة وأصول الفقه الإسلامى أن القوانين المدنية التى تطبق فى مصر (وفى البلاد الإسلامية) قوانين غريبة عن الشريعة بعيدة عن الإسلام وأنه لابد من تطبيق أحكام الشريعة فى المعاملات حتى تستقيم الأمور ويقع الصلاح. والواقع غير ذلك فكل أحكام القوانين المدنية والتجارية فى مصر متفقة مع الشريعة متسقة مع أحكامها متوافقة مع الفكر الإسلامي. وذلك فيما عدا عقد التأمين الذى يرى فيه البعض غرراً ونظام الفوائد على الديون الذى يرى فيه البعض رباً والذى نرى بحثه استقلالا لاستجلاء حقيقته.

ففى القرآن - مثلا - آية تحدد إجراءات التداين وأسلوب المعاملات منها : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ﴾ ﴿ ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها ﴾ سورة البقرة ٢٨٢. وأحكام هذه الآية ثابتة فى نص المادة ٦٠ من قانون الإثبات فى المواد المدنية والتجارية التى تقرر أنه : « فى غير المواد التجارية إذا كان التصرف القانونى تزيد قيمته على عشرين جنيهاً أو كان غير محدد القيمة فلا تجوز شهادة الشهود فى إثبات وجوده وانقضائه ».

هذا مثل واحد من أمثلة عديدة تؤكد التطابق بين أحكام الشريعة والقوانين الوضعية[1] لكن الذى يميز الشريعة أنها تركن دائماً إلى ضمير المؤمن وعدله وتقواه فى إنشاء الحقوق والوفاء بالالتزامات، بينما تعتمد أحكام القوانين على المحاكم والشرطة لتطبيق قواعدها وإعمال سلطانها.

فالقرآن - فى كل أحكام المعاملات - يجرى على نهج الشريعة الذى يحرص على أن يجمع الأحكام مع التقوى وأن يزاوج بين القواعد والفضل وأن يكوّن المؤمن تكويناً

---

(١) يستعمل تعبير « القوانين الوضعية » فى المتن، بالمعنى الدارج خطأ من أنه يقابل أحكام الشريعة الإسلامية. وفى صحيح فقه القانون أن القانون الوضعى يقابل القانون الطبيعى (لا أحكام الشريعة الإسلامية). وبمعنى أوضح، فإن القانون عموماً يقابل الضمير (يراجع كتابنا روح العدالة).

سوياً عادلاً حتى يشهد بالحق ولو على نفسه أو على الأقربين له: ﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ سورة المائدة ٥ : ١ . ﴿ وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً ﴾ سورة الإسراء ١٧ : ٣٤ . ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ﴾ سورة النساء ٤ : ١٣٥ .

وهكذا يؤدى تتبع أحكام الشريعة فى النظام القانونى المصرى إلى التثبت من وجودها جميعاً فى حكم أو آخر ، فى نص واضح أو بصورة تطبيقية اقتضاها تفصيل الأحكام وتنوع النصوص وتعدد الأغراض. أما الذى يفتقر إليه النظام القانونى المصرى ـ وكل نظام مماثل ـ فهو المنهج الحق والشريعة السامية التى لا تقتصر على الفصل فى خصومة أو توقيع جزاء على جانح، وإنما تمتد إلى صميم الإنسان وتنتشر فى المجتمع كله لتجعل من هذا وذاك عدلاً وفضلاً وتقوى فيكون الإنسان سوياً ويكون المجتمع سليماً ـ ما أمكن أن يكون الاستواء وتكون السلامة.

المسائل الجزائية

يقوم النظام الجزائى (الجنائى) الإسلامى على حالات جزائية ثلاث: الحدود، التعزير، والقصاص؛ والحدود فى القرآن هو أمر الله بشىء أو نهيه عنه. وجزاء الخروج عليه عذاب فى الآخرة : ﴿ ومن يعص الله ورسوله ويتعدّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين ﴾ سورة النساء ٤ : ١٤ ، غير أن لفظ الحد اكتسب معنى آخر ـ فى الاصطلاح الفقهى ـ فأصبح يعنى العقوبة التى يقدّرها الشارع على فعل اعتبره إثماً.

والحدود ـ على هذا المعنى ـ ستة : حد السرقة، وحد القذف، وحد الزنا، وحد الشرب (شرب الخمر)، وحد قطع الطريق (الحرابة)، وحد الردة.

من ذلك يبين أن الحدود وضعت جزاءات على جرائم كانت متفشية وقت نزولها لكن القرآن لا يتضمن أى جزاءات عن جرائم استجدت مع ظروف العصر وتطور المجتمعات وأصبحت أشد خطورة على الناس وعلى المجتمع من جريمة كجريمة القذف مثلاً. من ذلك جرائم اختلاس الأموال الأميرية والرشوة والتزوير والخطف وهتك العرض والحريق العمد والتهرب من الضرائب والتبديد وجرائم التسعيرة وجرائم المرور وما إلى ذلك من جرائم.

وهذه الجرائم وغيرها وما قد يستجد أو يُستحدث فيها بعد مما يعاقب عليه الإسلام بنظام التعزير. والتعزير هو العقوبات التى لم يرد نص من الشارع ببيان مقدارها وترك

تقديرها لولى الأمر حكومة كان أم قضاء. فنظام التعزير فى المسائل الجزائية يكاد يكون هو النظام الأساسى فى الإسلام، لأنه هو النظام الذى يمكن بمقتضاه تأثيم ما لم يرد تأثيم بشأنه فى القرآن مما يرى فيه المجتمع خطورة على أمنه أو على أمن الناس. كما أنه ـ من جانب آخر ـ يواجه بالعقوبات حالات من حالات الحدود لم تتوافر فيها شروط إقامة الحد أو حالة من حالات القصاص تنازل فيها ولى الدم ـ أو صاحب الحق ـ عن حقه. فقد تتخلف الشروط اللازمة لإقامة حد أو تلحق بها شبهة فيرى ولى الأمر تعزير الفاعل الذى لم تتوافر الشروط لإقامة الحد عليه (أى توقيع عقاب عليه). وقد يتنازل المعتدى عليه أو ولى الأمر الذى له حق القصاص عن حقه، ومع ذلك يرى ولى الأمر أن المصلحة تقضى بتعزير الجانى (أى عقابه).

فتطبيق الحدود مما يستلزم اتباع الشروط الضرورية لتطبيق الحد والقواعد اللازمة لإثباته. ففى القرآن: ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله﴾. سورة المائدة ٥ : ٣٨. ويقصد بالسرقة المحدود عليها أخذ المال على وجه الخفية والاستتار على أن تكون للمال قيمة (اختلف الفقهاء بشأنها) وألا يكون للسارق شبهة ملك فيه وأن يكون فى حرز يخرجه الجانى منه وينقله إلى غير مكانه. من هذه الشروط يخلص أن حد السرقة لا ينطبق على من يسرق أموال الدولة لأن لكل فرد حقاً فى مال الدولة؛ وهذا الحق هو ما يسمى شبهة الملك فى المال، ترتفع به الجريمة فلا تقوم. هذا فضلاً عن عدم انطباق الحد على من يختلس أموال الدولة أو أموال أى مؤسسة (أى يحوز المال للحكومة أو المؤسسة ثم يغير نيته فى الحيازة فيحوزه لنفسه، أى يضيف المال إلى ذمته هو). وكذلك فإن الحد لا ينطبق على المختطف والمنتهب.

وفى القرآن ﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾ سورة النور ٢٤ : ٢ ، وحد الزنا هذا لا يقام إلا إذا شهد أربعة شهود عدول على أن فعل الزنا قد وقع بصورة معينة تستحيل الشهادة بها. ففى الحالتين السابقتين إذا لم تتوافر شروط الحد يجوز لولى الأمر أن يعزر الجانى أو الجناة، أى يوقع عقوبة أخرى ـ غير الحد ـ عليهم.

وبهذا المعنى فإن كل أحكام القوانين الجزائية فى مصر (وفى البلاد الإسلامية) تعد من قبيل التعزير، لصعوبة توقيع الحدود بشروطها على الجرائم المحدود عليها، ولعدم وجود حدود على الجرائم الأخرى. فكل العقوبات عقوبات تقع تحت نظام التعزير الإسلامى، وهو النظام الجزائى الأساسى فى الإسلام. وهو - بهذا التقدير - يعد أفضل تطبيق لشريعة القرآن ومنهاج الدين الذى يستهدف التقدم دائماً لمواجهة كل جديد وملاءمة أى تطور والتكيف مع كل واقع.

أما القصاص فهو النظام الذى يفرض العقاب على الاعتداء على حقوق الناس، كالقتل والضرب وإحداث العاهة المستديمة. ففى القرآن: ﴿ يا أيها الذين آمنوا كُتِب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عُفِى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم. ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب ﴾ سورة البقرة ٢ : ١٧٨ : ١٧٩. ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ سورة المائدة ٤ : ٤٥.

فالقصاص يعنى متابعة الجانى حتى يقتص منه نفساً بنفس أو عضواً بعضو أو جرحاً بجرح. على أن هذا القصاص يمكن أن يسقط إذا دفع الجانى دية قبلها المجنى عليه أو ولى دمه وعفى عنه. فإذا قتل قاتل شخصاً فإن القصاص (أى إعدامه) يسقط عنه فلا يقتله ولى الدم إذا دفع لهذا مبلغاً من المال قبله وعفى عنه. وإذا اعتدى معتد على آخر فضربه أو أحدث به عاهة مستديمة ثم دفع إلى المجنى عليه مبلغاً من المال قبله وعفى عنه يسقط عنه العقاب.

وقد كان لفكرة الدية سبب وجيه فى بداية عهد المؤمنين هو الإبقاء على حياة رجل مؤمن إن عفا عنه المعتدى عليه أو ولى دمه فيتكاثر المؤمنون فى مواجهة الكفار. وكان الناس فى هذا الحين تقاة عادلين فاضلين يدفع الرجل منهم بنفسه الشر عن غيره حتى يكونوا جميعاً كالبنيان المرصوص أو كالجسد الحى. أما فى العصر الحاضر حيث ضعف الإيمان ورق الدين، فإن المكافأة بين النفس والمال أو العفو عمن يدفع دية للمجنى عليه أو ولى الدم يؤدى إلى خلل رهيب إذ يستهين من يملك المال بأرواح الناس ونفوسهم، مادام يستطيع أن يدفع الدية.

من أجل ذلك فإن ما يتبعه النظام القانونى الحالى قد يكون هو الأوفق فى هذا

المجال. ففى القانون أن عفو المجنى عليه أو ولى الدم عن الجانى يعتبر إسقاطاً لحقه المدنى فى مقاضاته لكنه لا يحول بين المجتمع ممثلا فى النيابة العامة وبين أن يقيم الدعوى الجنائية على الجانى فيوقع عليه القضاء جزاء، هو على ما سلف ـ وفى المفهوم الإسلامى ـ يعتبر تطبيقاً لنظام التعزير.

فحكم القانون فى هذا نظر يساير منهج الإسلام وشريعة القرآن التى تقوم على التطور الذى يجارى روح العصر والتجديد الذى يأخذ بكل أسلوب ملائم.

إن تعقب أحكام الشريعة فى المعاملات يسفر عن حقيقة هامة: إن النظام القانونى المصرى موافق لشريعة الإيمان وروح القرآن، وإن هذا النظام أخذ من النظم القانونية العالمية ما يعتبر لازماً للعصر الحديث وضرورة لمواجهة التطورات الاجتماعية.

ومن جانب آخر فإنه يلوح جلياً أن تطبيق أحكام الشريعة لا يمكن أن يحدث بعيداً عن المعنى الحقيقى للشريعة والروح النابض لها. فليست الشريعة قواعد وجزاءات، وإنما هى منهاج إلهى للسمو وهدى ونور لكل مجتمع ورحمة للناس فى كل مكان وفى أى زمان(*).

(*) نُشر هذا المقال بجريدة الأخبار المصرية بتاريخ ٤/ ١٠/ ١٩٧٩، وبعد أكثر من خمسة عشر شهراً نشرت ذات الجريدة (الأخبار) فى عددها الصادر بتاريخ ١٢/ ٣/ ١٩٨١ مقالاً عنوانه «هذا هو الطريق لتقنين الشريعة الإسلامية» للدكتور محمد سعاد جلال أستاذ أصول الفقه. جاء به. «.. نقطة البداية كما أراها هى أن نعيد النظر فى الحكم على القوانين الوطنية المعمول بها الآن فى جملتها، والتى استمرت نحو مائة سنة تقوم بالفصل فى منازعات الناس وخصوماتهم، ولذلك فلا يصحُ القول القاطع بأنها قوانين ظالمة غير عادلة، وإلا لما ركن إليها الناس وارتضوها هذه المدة الطويلة. غاية ما يقال إن فيها بعض مواطن الخطأ والقصور استمداداً من أصلها الأجنبى، قلَّ أو كثر. وإذا كانت هذه القوانين عادلة فى الجملة لا فى التفصيل، فهى بهذا الوصف تعتبر داخلة فى نطاق الشريعة الإسلامية».

ثم أضاف «... إننا جميعاً متفقون على وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية... ولكننا مختلفون فى طريقة تطبيقها بين ماهو خيال وما هو عملى. أما طريقنا نحن فهو أن نستعرض كافة القوانين الوطنية بأحكامها حكماً حكماً، فما لم يخالف منها الشريعة ـ وهذا هو معظمها فى تقديرى ـ أقررناه على حاله، وعملنا به، وأعطيناه الجنسية الإسلامية باعتباره عملاً داخلاً تحت معنى «الميزان» الذى أنزله الله لبيان الحق، وباعتباره موافقاً لحسن الأفعال أو قبحها، حظراً وإباحة، الذى جعل مناط التشريع... أما ما كان منها ـ أى القوانين الوطنية ـ مخالفاً لأحكام الشريعة، فإن كان مخالفاً لدليل قطعى ألغيناه بغير نزاع؛ وإن كان مخالفاً لدليل ظنى فهو محل اجتهاد، ونقوّمه على أصل الاجتهاد، فإن ظهرت المصلحة الراجحة عن الدليل الراجح باستبقائه أبقيناه، وإن ظهرت المصلحة الراجحة عن الدليل الراجح بالغائه ألغيناه واستبدلنا به حكماً غيره مستمداً من صميم مدارك الشرع»

ومع التّحفظ على كثير مما قال به الدكتور محمد سعاد جلال فقد أوردناه للنظر والمقارنة، وليستنتج القارىء وجه الصواب!!

نظام الحكم فى الإسلام

فى القرآن الكريم عن الدين الذى أوحى به الله إلى رسله وأنبيائه جميعاً ليدعوا الناس إليه : ﴿ ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ سورة يوسف ١٢ : ٤٠ . وقد تكررت آية : ﴿ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ فى القرآن عشر مرات، كما وردت آية : ﴿ ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾ فى مواضع ثلاثة من القرآن الكريم .

وقد قصد القرآن بالآيتين: ﴿ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾، ﴿ ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾ أن قلّة من الناس هى التى تَعْلَم الحق، وأن هذه القلة هى التى تؤمن الإيمان الحقيقى. أما أكثر الناس ممن لا يعلمون، فهم فى الحقيقة لا يؤمنون .

فالإيمان الحقيقى ـ على ما جاء فى القرآن ـ هو الإيمان المؤسس على العلم . لذلك دعا القرآن إلى العلم ودعا إلى التفكر والتدبر. وقال ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ سورة فاطر ٣٥ : ٢٨ . يقصد بذلك أن خشية الله الحقة إنما تكون من العلماء . كما جاء فيه : ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون ﴾ سورة العنكبوت ٢٩ : ٤٣ » يعنى بذلك أن المثل ـ حتى المثل ـ لا يعقله إلا العالم، فما البال بما وراء الأمثال من تحليل وتخريج وتنظير وتعقيد واستنتاج واستقراء وتطبيق وحكم وقضاء؟ .

إن الإيمان ـ ما لم يكن مؤسساً على علم بالحقائق وإدراك للأمور وفهم للمسائل ـ

يكون إيمان شفاهٍ ليست له قوة ولا استقرار، أو إيمان عماء يؤذى الدين ويضر المؤمنين.

الحكم بما أنزل الله

ومن إيمان الشفاه أو إيمان العماء أن يردد البعض فى حماس شديد وجهل بالحقيقة آيات القرآن الكريم: ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾، ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾، ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون ﴾ سورة المائدة: ٤٤ : ٤٥، ٤٧ ـ يقصدون منها أن الحكومة التى لا تحكم بما أنزل الله حكومة كافرة ظالمة فاسقة، وهم بذلك يرغبون فى حكومة تحكم بما أنزل الله.

ولو قد علم من يردد هذه الآيات علماً حقيقيا بأصول تفسير القرآن، وبأسباب نزول هذه الآيات لعلم أنها نزلت بسبب امتناع اليهود فى المدينة عن تطبيق حد الزنا، كما ورد فى التوراة، ولذلك فإن المنهج الصحيح فى التفسير ـ الذى يربط الآية بأسباب نزولها ويفسرها على خلفية الحادث الذى نزلت بشأنه ـ يرى أن هذه الآيات تتعلق بحادث امتناع يهود المدينة عن تطبيق ما قضت به التوراة من حد الزنا (تفسير القرطبى ـ طبعة دار الشعب ـ ص ٢١٨٥ وما بعدها).

ومن جانب آخر فإن هذه الآيات ـ كما يرى أغلب المفسرين ـ لا تنطبق على المؤمنين، وإنما هى خاصة بعدم تطبيق أهل التوراة والإنجيل ما جاء فى كتبهم؛ وهم يعللون ذلك بأسباب نزول الآيات، وبأنها أشارت فى الحكم بما أنزل الله إلى التوراة والإنجيل، ويضيفون أمراً هاماً هو أن المؤمن لا يوصف بالكفر أبداً، حتى ولو لم يُنفذ حكماً من الأحكام الشرعية، فله إذ ذاك أوصاف أخرى ليس منها الكفر.

ولا يجوز أن يُحَاجّ هذا الفهم بضرورة القياس من باب الأولوية على المؤمنين، أى القول بأنه إذا ما كان عدم تطبيق أهل الكتاب لما أنزله الله لهم يعد كفراً فإن عدم تطبيق المؤمنين لأى حكم يعد كفراً كذلك من باب أولى، لا يمكن أن يكون الأمر كذلك، لأنه لا يسوغ القياس على إطلاقات الله سبحانه، فلو أنه أراد الوصف بالكفر لذكره على المؤمنين أيضاً ولم يخص به أهل الكتاب وحدهم.

ولا يعنى هذا إهمال المؤمنين لما أنزل الله أو عدم إعماله، وإنما هو يعنى تحديد المقصود من الآيات السالفة وعدم تعميم الألفاظ والمعانى على غير ما أنزلت له.

ويبقى بعد ذلك تساؤل هام وضرورى: ما هو الحكم بما أنزل الله؟!

وقد خلصنا فى مقال سابق إلى أن أحكام الشريعة فيما يتعلق بمسائل الأحوال الشخصية والمواريث والمسائل المدنية والتجارية مطبقة جميعها فى القوانين النافذة. أما الحدود العقابية التى قد يتعلل بها الداعى واصِماً بالكفر من لا يطبقها فإنها ستة حدود: حد السرقة، والزنا، والقذف، وشرب الخمر ، والردة، والحِرَابة.

وهذه الحدود تستلزم شروطاً دقيقة لتطبيقها ويصعب فى حالات كثيرة توافر هذه الشروط.

كما أن هذه الحدود لا تشمل جرائم أصبحت أشد خطورة على المجتمع المعاصر من جريمة كجريمة القذف مثلاً: من هذه الجرائم اختلاس الأموال الأميرية والرشوة والتزوير والخطف والحريق العمد وهتك العرض والتجسس وجرائم المرور وجرائم التسعيرة وغيرها من الجرائم التى يحق لولى الأمر تأثيمها وفرض عقوبات عليها إعمالاً لنظام التعزير الإسلامى الذى يخول ولى الأمر هذا الحق.

وبهذا المعنى يكون النظام العقابى الإسلامى - وهو فى التقدير الصحيح يقوم أساساً على نظام التعزير - مطبقاً كذلك، مادام ولى الأمر - ممثلاً فى السلطة التشريعية - يقوم فعلاً بتأثيم أى فعل ضار بأمن الناس وسلامتهم ويقدر عليه عقاباً. . . فهذا هو التعزير.

ومن ذلك يبين أن أحكام الشريعة مطبقة ونافذة فعلاً، فما سبب الادعاء بأن المجتمع كافر ظالم فاسق لأنه لا يطبق حدود الله؟!

إن سبب ذلك هو الجهل بمعنى الشريعة، وبتحديد الألفاظ وبأحكام الشريعة وقواعد القوانين النافذة فعلاً. وقد كان من اللازم أن يكون هذا الجهل دافعاً للعلم وسبباً للفقه وداعياً للبحث عن صيغ إنسانية راقية وأفكار عالمية سامية توضح الدين

وتجلو الشريعة فتعمل على توحيد الشعوب وربط الأمم ورفع الإنسانية بدلاً من الاسترسال فى عبارات ببغاوية لا تفيد. فليس تطبيق بعض القواعد أو تنفيذ بعض الحدود هو الذى يقيم الشريعة ويثبت الدين، إنما يؤدى الإيمان والعدل والتقوى إلى إعمال أحكام الشريعة ونشر روح الدين. فالشريعة هى المنهاج الإلهى للتقدم والتسامى، والدين هو الإلهام الربانى للوصول بالإنسان إلى صميم الإنسانية وإلى حقيق الكونية. والشريعة ليست شعاراً للترديد أو قولاً للتصايح وإنما هى روح للحياة، كما أن الدين ليس إرهاباً ولا تسلطاً لكنه إيمان واع وخلق مستقيم.

وتحديد ذلك أمر لازم لبيان نظام الحكم فى الإسلام.

حكومة الله

وفى الأصل أن الرسل والأنبياء لا يحكمون.

ففى القرآن: ﴿ وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين ﴾ سورة الأنعام ٦ : ٤٨. وفى خطاب إلى النبى ﷺ ﴿ يا أيها النبى إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً ﴾ سورة الأحزاب ٣٣ : ٤٥. وفى إنجيل لوقاً أن شخصاً قال للسيد المسيح «يامعلم قل لأخى أن يقاسمنى الميراث» فقال له: يا إنسان: من أقامنى عليكما قاضياً أو مقسِّما» ؟!

فالرسل والأنبياء يبشرون وينذرون، لكنهم ـ بحسب الأصل ـ لا يحكمون؛ غير أن العناية الإلهية قد تشاء ـ فى ظروف خاصة ـ أن تحكم البشر حكماً مباشراً من خلال الرسول أو النبى فتنشأ فى هذه الحالة حكومة الله.

هذه الحكومة قامت فى عهود إدريس وموسى وداود وسليمان وعيسى ومحمد ـ عليهم جميعاً صلوات الله وسلامه ـ ففى عهودهم حَكَم الله المجتمع البشرى حكماً مباشراً من خلالهم وبواسطة الوحى.

فحكومة الله لا تكون أبداً إلا فى عهد رسول أو نبى بحيث لا يجوز تصور وجود هذه الحكومة بغير رسول أو نبى يتنزل عليه الوحى فيسفر عن إرادة الله ويجلى للناس ما غمض عليهم فهمه أو التبس عليهم تقديره.

ففى حكومة الله، وفى حكومة الله وحدها، يحكم النبى بإرادة الله ويقضى بوحيه ويأمر بنوره : ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ سورة الأنفال ٨ : ١٧ .

ولذلك تكون طاعة النبى طاعة لله وتكون مبايعة الرسول مبايعة لله : ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ سورة النساء ٤ : ٨٠ ، ﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ﴾ سورة الفتح ٤٨ : ١٠ .

وينبنى على حقيقة أن الولاء والتسليم فى حكومة الله إنما هى لله سبحانه ، أن هذه الحكومة تقوم على التحكيم لا على الحكم .

بيان ذلك أن أى حكومة ـ عدا حكومة الله ـ لابد أن تقوم على القوة التى تكفل لها الهيبة والاحترام وتفرض على مواطنيها والمقيمين على أرضها أن يلجأوا إلى سلطانها وسلطاتها طائعين أو مكرهين، ثم تفرض عليهم تنفيذ إرادتها وأحكامها وأوامر حكامها وعمّالها بالقوة والإكراه إن اقتضى الأمر. أما فى حكومة الله فإن النبى لا يفرض نفسه على جماعة المؤمنين حاكماً أو قاضياً أو مقسماً، إنما لا يكون المؤمنون مؤمنين حقاً إلا إذا لجأوا إليه عند أى نزاع بينهم أوخصومة فيهم ـ طائعين مختارين ـ يحتكمون إليه فيما شجر بينهم من خلاف ثم يرتضون حكمه فينفذه كل منهم دون أن تقهرهم عليه سلطة أو تغلبهم فيه قوة: ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾ سورة النساء ٤ : ٦٥. والنبى لا يقضى بين غير المؤمنين من أهل الكتاب إلا إذا حكّموه وارتضى هو أن يقضى بينهم: ﴿ فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ سورة المائدة ٥ : ٤٢ .

هذه حكومة الله. حكومة لا تقوم إلا فى عهد رسول أو نبى ولا تنبنى على ما تنبنى عليه الحكومات المعاصرة من قوة وإلزام، وإنما أساسها الاحتكام إلى النبى وارتضاء حكمه وتنفيذه اختياراً. لذلك فإنه لا ينبغى تصور إمكان قيام حكومة الله بغير رسول أو نبى أو تصور إمكان قيامها على ما تقوم عليه الحكومات المعاصرة من سلطة وإلزام .

وبوفاة النبى تنتهى حكومة الله وتبدأ حكومة الناس .

حكومة الناس

وبعد وفاة النبى بويع أبو بكر بالخلافة فقيل إنه خليفة رسول الله . ولم يتحدد نطاق

حكومته كما لم يتحدد المقصود بكلمة « خليفة » . والواقع أن كلمة خليفة التى لُقِّب بها أبو بكر تعنى « من تبع النبى وتلاه فى الزمن » ولا تفيد المعنى القانونى الذى هو وراثة كل الحقوق وكافة الالتزامات .

فالنبى ﷺ لم يستخلف أحداً من بعده، ولم يشر القرآن إلى أى حكومة بعد وفاة النبى. وتلك دلالة هامة على أن القرآن أراد للناس أن يقيموا حكوماتهم على نحو ما يريدون وتبعاً لأحوال عصورهم، بأسس من الفهم الدينى الذى يستلزم العدل والفضل والتقوى فى كل ما يفعلون. ولو أن أى فرد يلى حكم الناس بعد النبى يخلف حكومته ويرث حقوقه لكان القرآن قد نص على ذلك صراحة وبوضوح، للزوم الأمر وضرورته؛ ولكان النبى قد حدد خليفته أو رسم نظام الخلافة وبين حدوده ووضع ضوابط الحكم ولم يترك الناس ـ فى أهم أمورهم، وهو الحكم ـ حيارى تائهين بغير نص يهديهم أو سوابق ترشدهم .

إن الشريعة لم تنص على نظام للحكم محدد لا يتغير، ثابت لا يتبدل. غير أنه لما كانت الشريعة ـ فى المعنى الصحيح ـ تعنى المنهج، وكانت ـ فى قوامها الحقيقى ـ منهجاً راقياً للتقدم وأسلوباً عالياً للسمو، فإنها بصدد الحكم لابد أن تساير كل تقدم وتواكب أى تطور. لذلك فإن الصحيح أن نظام الحكم الإسلامى السديد هو النظام الذى ينبع من واقع المجتمع الصالح وإرادة أبنائه الحرة وظروف عصره وطبيعته . ويعمل على أن يُسهم كل فرد فيه بنصيب فى مسئوليات الحكم والتشريع والرقابة، ويواكب التقدم العالمى فيأخذ بأرقى المبادىء فى الحرية والعدل والمساواة، وأرقى القواعد فى الإدارة والتنظيم، وأرقى الأساليب فى التربية والتثقيف، وأرقى الأشكال فى نظم الحكم العالمية وأقربها إلى ظروف بيئته وطبيعة شعبه وحقيقة قيمه .

إنه النظام الذى يُعْنَى بالإنسان فلا يتحجر فى نص، ويهتم بالإنسانية ولا يتجمد فى رأى، بل يسير صوب الجلالة على صراط من السداد كل فرد فيه هو الحق والعدل والاستقامة، وهو الطريق والمنهج والسبيل، وهو حقيقة الوجود وصميم الحياة وحصاد الكون .

حكومة الإسلام مدنية

فالحكومة فى الشريعة حكومة مدنية تحكم باسم الشعب وليست حكومة دينية تدعى أن حكمها هو حكم الله. لأن الذى يحكم حكم الله هو الرسول أو النبى وحده. ولا يجوز بعد النبى أن يدّعى أى شخص أنه يُحْكم حكم الله فلا مساءلة لفعله ولا نقد لرأيه، لأن النبى كان يُساءل أمام الله ويصوّب الوحى ما يراه جديراً بالتصويب.

وعندما أخطأ نبى الله داود أرسل الله الوحى لإظهاره على خطئه ثم سجل ذلك فى التوراة ونزل به قرآن (سورة ص). وكثيراً ما كان الوحى - على عهد النبى محمد ﷺ يبين وجه الخطأ فى بعض التصرفات ووجه الصواب بشأنها وينزل بذلك القرآن كما هو الحال فى الآية الكريمة : ﴿ ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ﴾ (سورة الأنفال ٨: ٦٧). فأين هو الحاكم الذى يدعى أنه يحكم حكم الله ثم يُظهر خطأ له أو يسمح لأحد بأن يظهر له خطأ؟!.

إن الذى يدّعى أن حكمه هو حكم الله إنما يدّعى ذلك ليضفى على حكمه تقديساً ويكسب رأيه عصمة ويضفى على أمره حصانة... وهى أمور ليس من حق أحد أن يدعيها.

إن إرادة الله وراء كل حدث وحكم الله هو النهائى فى كل فعل، غير أن الإرادة لا تكون مباشرة والحكم لا يكون تلقائياً إلا فى فعل النبى أو الرسول. ومن خلال إقرار الوحى له أو سكوته عنه أو تصويب ما يراه الله جديراً بالتصويب. وفيما عدا ذلك فإن للناس إراداتهم وأفعالهم التى يساءلون عنها باعتبارهم السبب المباشر والحكم الظاهر لما صدر عنها : ﴿ إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها ﴾ سورة الإسراء ١٧ : ٧.

فالحكومة الدينية - ذات العصمة والقداسة - حكومة غريبة عن الفهم الإسلامى نابية فى شرعه وتقديره. والحكومة لا تكون دينية لأن أفرادها من رجال الدين، فالإسلام لا يقف بالدين عند رجال معينين أو طبقة خاصة وإنما الأصل فيه أن كل فرد مؤمن هو رجل دين.

ولا تكون الحكومة دينية لأنها تطبق أحكام الشريعة، فالمجتمع الإسلامى هو الذى

يطبق أحكام الشريعة بكل فرد فيه لا بالحكومة وحدها. والشريعة تعد كل فرد فى المجتمع الإسلامى لكى يكون عادلاً ولو على نفسه ، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويدعو إلى التقوى ويقضى بالفضل ولو أعْنَتَه ذلك : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم ﴾ سورة النساء ٤ : ١٣٥ . غير أن تكوين الفرد على أساس دينى لا يعنى أن كل تصرف يصدر عنه هو الدين أو هو حكم الدين أو حكم الشريعة. فالفرد فى الإسلام عادل تقى فاضل، لكن أقواله وأفعاله وتصرفاته تبقى دائماً مدنية فلا هى الدين أو الشريعة ولا هى حكم للدين أو الشريعة.

والحكومة لا تكون دينية لمجرد تطبيق السياسة العقابية (الحدود والتعازير والقصاص). فمع ما سلف من أن كل القوانين الجزائية هى من قبيل التعزير المطبق فعلاً، فإن السياسة العقابية تكون ذات أولوية خاصة فى مجتمعات معينة. أما فى العصر الحديث فتوجد سياسات أخرى لا تقل عن السياسة العقابية أهمية فى تكوين المجتمع والتأثير فى الأفراد. من ذلك السياسة الثقافية والتربوية والاقتصادية والخارجية والإعلامية والعسكرية وما إلى ذلك من سياسات ينبغى تقويم الحكومات على أساسها دون الاقتصار فى التقويم على السياسة العقابية.

إن نظام الحكم فى الإسلام هو النظام الذى يقوم على روح الدين : إيماناً بالله واستقامة فى التصرف، وعلى معنى الشريعة : منهجاً سامياً للتقدم إلى الأمام والترقى إلى الأفضل. وهو النظام الذى ينبع من إرادة الشعب ويحكم باسم الشعب لصالح كل الشعب، فلا يتمحك فى الدين حين يخطىء ليتحصن فيه أو يَتَمحّل بالشريعة يوم يطغى ليحتمى فيها. ولا يرسف فى الرجعية ويدعى العيش على نهج السلف أو يرسخ فى الجهل ويزعم أن العلم والفن والثقافة رجس من عمل الشيطان.

إنه النظام الذى يحيا فى ظروف عصره ويتبصر مشاهد التاريخ ويتطلع إلى غد أفضل للإنسان، على أن يكون ذلك من خلال صلة تامة بالحضارات جميعاً ووعى كامل بالعلوم والفنون والآداب، يرسم بها كل سياسة ثم يطبقها وهو يستهدف الحق ولا شىء غير الحق.

تاريخ الحكم فى الإسلام

يوجد رأى شائع ـ وإن كان خاطئاً ـ بأن نظام الحكم فى الإسلام واحد لم يتغير منذ عهد محمدﷺ حتى وقت انتهاء الخلافة عام ١٩٢٤ . .

وخطأ هذا الرأى يؤدى إلى الخلط بين نظم الحكم المختلفة التى مر بها تاريخ الحكم فى الإسلام، كما أنه يؤدى إلى عدم وضوح معنى الحكم، وعدم تحديد النظام الذى يُرْجى تطبيقه فى المستقبل . .

وعند التحليل الدقيق يتبين أن الحكم فى الإسلام مر بأربع مراحل. ففى البدء كانت حكومة الله ، وهى حكومة انتهت بوفاة النبى فبدأت حكومة الناس. واختلفت حكومة الناس هذه باختلاف الزمن والظروف والوقائع ، فقد كانت فى عهد الخلفاء الراشدين إدارة للدعوة إلى الدين ، ثم كانت بعد ذلك حكومة عنصرية ثم أصبحت ـ أخيرا ـ حكومة مدنية .

والواقع أن جميع الحكومات ـ بعد حكومة الله ـ حكومات مدنية : أى حكومات ـ هى بحسب الأصل ـ تصدر عن إرادة الشعب وتحكم باسم الشعب لصالح كل

الشعب، وهى ـ وإن دعت إلى الدين أو عملت على نشره أو حافظت على قيمه ـ لا تتشكل بأمر علوى ـ بل بإرادة الناس، ولا تستند فى البقاء إلى آية قرآنية أو إلى نص دينى ـ بل إلى رغبة الناس وقدرتهم على التغيير.

حكومة الله

وتعنى حكومة الله أن تكون الحاكمية لله وحده. فالله سبحانه وتعالى قد يرى حكم مجتمع معين فى فترة معينة، حكماً مباشراً، فيكون الحكم له من خلال النبى وبواسطة الوحى، ويكون الله فى هذه الحكومة هو الحاكم الوحيد للجماعة، سواء كان ذلك بطريق مباشر: هو أسلوب وضع الحكم، أم بطريق غير مباشر: هو إقرار أمر أبرمه النبى. وسواء كان ذلك بالوحى بالكلمة (قرآنا)، أم بالوحى بالمعنى (حديثاً للنبى).

فحكومة الله تجعل الحكم لله فعلاً، واضحاً ومباشراً، ولا يكون النبى فيها إلا منفذاً لإرادة الله. ولذلك فإن هذه الحكومة تقوم على إيمان المؤمنين بالله سبحانه وباختياره النبى وتفويضه حق الحكم باسم الله، ولا يكون لجماعة المؤمنين أى حق فى اختيار النبى أو سحب الثقة منه أو عزله، كما لا يكون لهم رأى فيما يصدر عن الله، ولا يكون لهم الاعتراض على أمر قضى به، أو حكم به النبى بدوره..

ذلك أن اختيار النبى وحكمه باسم الله هو حق المتعالى وليس حق الناس، وعلى هؤلاء أن يقبلوا هذا الحكم والاختيار فيكونوا من المؤمنين أو يرفضوه فيكونوا من الكافرين.

هذه الحكومة لا نكون إلا فى عهد رسول أو نبى، ولا تقوم إلا حيث يوجد الوحى ظاهراً سافراً مستمراً. فالوحى هو رسول الله إلى الحكومة، وهو الرقيب عليها بإذنه.

بهذا المعنى فإن فترة حكم محمد ﷺ كانت فى الواقع حكومة لله، وبوفاته انقطع الوحى، وانتهت هذه الحكومة لتبدأ حكومة الناس، على أى اسم تكون وبأى شكل تظهر.

حكومة الدعوة

وأساس هذه الحكومة أنها حكومة تدعو إلى الدين ولا تقيم وطناً، وأنها ـ من جانب

آخر ـ حكومة مجتمع وليست حكومة دولة. لذلك يمكن ـ من قبيل التجاوز ـ تسمية هذه الحكومة حكومة دينية، على أن يكون من المفهوم أنها تُسمى كذلك لأنها تتمخض عن دعوة إلى الدين ونشر لألويته، فلا تقيم دولة، ولا تنشىء وطناً، ولا تستند إلى سلطة، ولا تقوم على قوة؛ وإنما مكانها القلوب وأرضها الضمائر وسلطانها التقوى.

إنها حكومة فى مجتمع يرى أنه مجتمع الله، اصطفاه وأيده، وأصبح سبحانه مركز خبرته الروحية وهدفها، ومن ثم فإن كل شىء فى هذا المجتمع يُنسب إلى الله، فيقال «جيش الله» و «أرض الله» و «بيت مال الله» وهكذا. وربما كان هذا الفهم هو الذى دفع الشاعر حسان بن ثابت إلى أن يصف عثمان بن عفان فى مرثيته بأنه «خليفة الله» دون أن يقصد من ذلك أنه كان بالفعل خليفة الله فى الحكم.

هذه الحكومة تكون فى العادة فى أعقاب حكومة الله، وإثر دعوة نبى، لأن المجتمع بعد النبى مباشرة يجعل أهم أهدافه نشر الدين ورفع ألويته ومن ثم يرتبط كل نظام فيه بهذا المعنى وينبنى كل هيكل على هذا التقدير. ويساعد على ذلك أن المجتمع آنذاك لا يكون قد استقر بما يجعل منه دولة ولا يكون قد تَحَيَّز بما يقيم فيه وطناً..

والحاكم فى حكومة الدعوة فرد بشر يستمد سلطانه من الجماعة المحكومة لا من الله ـ وإن كان المفهوم أن إرادة الله وراء كل شىء ـ ثم يظل حاكماً فيها ما استمر مقيماً لأحكام الدين وأحكام الشريعة. وهو معرض للعزل ـ ولو نظرياً ـ من قِبَل الجماعة التى عينته والتى تراقبه. وعملا بهذا الفهم قال أبو بكر عندما وُلى الخلافة: «... وُلِّيت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينونى وإن أسأت فقومونى... أطيعونى ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم»، وقال عمر بن الخطاب: «إن رأيتم فىّ اعوجاجاً قومونى...» ويقصد الخليفتان بذلك أن ولايتهما جاءت من الناس، وأن على الناس أن تراقبهما، فإن حادا عن الحق والعدل والاستقامة كان للناس أن تَرُدّ الخارج إلى الصواب..

فالدين ـ فى حكومة الدعوة ـ خلافاً له فى حكومة الله ـ منفصل عن شخص الحاكم. إن النبى هو الدعوة وهو الدين، ولذلك يكون ثَمَّ توحد بين شخصه والدين. أما الحاكم فى حكومة الدعوة فهو فرد بشر يقيم الدين ويطبق أحكام الشريعة، لكن

ليس هو الدين ولا هو الشريعة، وليس ما يصدر عنه هو الدين أو الشريعة، فهو بلا عصمة وبلا قداسة.

إن حكومة الدعوة - بهذا المعنى - ليست حكومة الله ولا هى حكومة معاصرة. ذلك أنها حكومة ذات طابع خاص يختلف نسيجه عن الفهم الحالى للحكومة وعن نظم الدولة المعاصرة. فهى حكومة لمجتمع، فى حين أن الحكومات الحالية حكومات دول تحكم أوطاناً يتكون كل منها من أرض وشعب وتاريخ. وبينما ولاء المؤمنين فى مجتمع الدعوة هو للدين وحده. فإن ولاء المواطنين فى الدول المعاصرة هو للدولة والوطن.

فالحكومات المعاصرة تقوم فى دول أساسها عنصران: أرض معينة ومجموعة من المواطنين، ويكون ولاء المواطن للوطن هو أساس الانضواء على الأرض أو الاندماج بالشعب. أما حكومة الدعوة فهى حكومة بلا أرض محددة أو شعب معين، وهى تكون حيث يكون المؤمنون بها، بمعنى أنه لا الأرض ولا جماعة بذاتها تشكل عنصراً أساسياً فيها، وإنما الأساس فيها جماعة المؤمنين. فهى تمتد إذا مازاد هؤلاء وتنحسر عندما ينقصون. وشعب هذه الحكومة هو المؤمن بالدين، فى أى مكان يكون؛ وأساس الولاء لها هو - على ما سلف - الإيمان بالدين ذاته، لا بوطن معين ولا بقومية خاصة.

ففكرة المواطَنَة: Cityzenship أى التجنس بجنسية وطن معين، فكرة غريبة عن حكومة الدعوة التى يكون رعاياها مؤمنين (بالدين) لا مواطنين (فى وطن). فالحكومة هى حكومة مجتمع الله، ومجتمع الله مفتوح عبر الحدود الأرضية والفوارق الجنسية والنوازع القبلية والادعاءات العنصرية والدعاوى القومية، فهو مجتمع ذو نزعة إنسانية شاملة واتجاه عالمى خالص، لأن الناس جميعاً عيال الله، لا فارق فى ذلك بين شخص وشخص، ولا جماعة وجماعة، ولا قبيلة وقبيلة.

وحكومة الدعوة بهذا المعنى تتعارض مع نظم الحكم المعاصرة جميعاً؛ ذلك لأن عالمية الاتجاه وإنسانية النزعة أمور تناقض - فى بعض الحالات - الولاء الوطنى والقومى، طالما أنها تتجاوزهما إلى ولاء للعالم كله وللإنسان بوصفه إنساناً. لذلك فإن الخلط بين حكومة الدعوة والحكومة بالمعنى المعاصر خلط بين نظامين مختلفين وتشبيك لنسيجين

من خيوط متنافرة يؤدى إلى إيجاد الحكومة العنصرية، وهى حكومة مدنية تستند إلى الدين وتتمحل به لكى تقيم لجماعة أفضلية على باقى الجماعة أو لتشد قبضتها على المحكومين بالتلويح بدمغ من يخرج عليها بالكفر والإلحاد.

إن من أهم مقومات حكومة الدعوة (أو الحكومة الدينية تجاوزاً) أنها حكومة للضمائر لا لوطن معين ولا لقومية خاصة؛ فإن حرصت على أن يكون لها وطن سارت إلى نظام الحكومة المعاصرة؛ وإن مالت إلى قومية أو حادت إلى جماعة صارت هى الحكومة العنصرية.

هذه هى حكومة الدعوة، وهى نظام قام فى الإسلام، إبّان حكم الخلفاء الراشدين. ففى عهدهم كان الدين هو الأساس وكان المجتمع هو المحور وكانت النزعة الإنسانية قوية غالبة. أما بعدهم فقد عمد المجتمع إلى التّحيّز بأرض أو التّميّز بجماعة، وفتر الوازع الدينى وخمدت النزعة الإنسانية، فبدأ عهد الحكومة العنصرية.

الحكومة العنصرية أو حكومة القومية

فى القرآن: ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾سورة الحجرات ٤٩ : ١٣، هذا المعنى الشامل فى المساواة بين الناس، وهذه النزعة الإنسانية فى عدم التفرقة بين الشعوب والقبائل، وهذا الميزان الإلهى فى النظر إلى الناس من خلال أعمالهم وحدها؛ هذا كله غاب عن بعض المسلمين، فظنوا أن الإسلام مقصور عليهم، وأن الآخرين مدعوون إليه بحق الفتح، لا باسم الله. وقد بدأ هذا الفهم فى عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب حين رأى بعض المسلمين فى المدينة فرض الجزية على المسلمين من أبناء البلاد المفتوحة كالعراق والشام ومصر، كأنما هؤلاء رعايا لهم وليسوا إخواناً فى الدين!! وعمر بن الخطاب وحده هو الذى رأى أن الجزية تسقط بالإسلام، وهو نظر يجعل الإسلام سبباً للمساواة بين العرب وغيرهم، فلا تقوم أفضلية لعربى على أعجمى إلا بالتقوى، لا على أساس المكان أو العنصر.

وعندما استحوذ معاوية بن أبى سفيان على السلطة ـ بعد الخلفاء الراشدين ـ أسس حكماً مَلَكياً يقوم نظام الحكم فيه على الوراثة، وكانت حجته وحجة مشايعيه فى ذلك

أن بيت بنى أمية هو الأولى فى خلافة النبى ؛ كأنما النبوة ملك يُوَرَّث لأسرة وليست روحاً تنتشر فى الناس جميعاً!! وهكذا أدت سيادة بنى أمية إلى ترسيخ النزعة القبلية وتثبيت الدعوى العنصرية؛ طالما كانت تعنى تسويدا لفرع من قبيلة قريش؛ وهى قبيلة من قبائل متعددة يتكون منها العرب، وهم فى ذلك الوقت شعب من شعوب عدة جمع بينها الإسلام . .

وعندما تولى العباسيون الخلافة لم يتغير هذا الفهم، لا كثيراً ولا قليلاً. فقد تبدلت أسرة بأسرة وظل الحكم تسويداً لفرع من قبيلة من شعب من شعوب على هذه الشعوب جميعاً. وهى سيادة أساسها العنصر لا الدين، وسببها الميراث لا الإسلام!!!

وقد أدى هذا التعالى العنصرى إلى ظهور تعال مماثل من الشعوب الأخرى فبدأت تظهر فى الإسلام نزعات شعوبية ، والشعوبية ـ بتعبير العصر ـ تعنى القومية . ففى عهد الخلافة العباسية بدأت شعوبية الفرس والروم وغيرهما تظهر وتشتد وتُغالب العنصرية العربية . وهكذا ظهرت النزعات التى تتفاخر بالأنساب ـ على خلاف روح الإسلام ، وتتناجز بالشعوبية ـ على الضد مما تقضى به آيات القرآن الكريم . .

فهذا الشاعر الفارسى يفاخر بالفرس ويُعَرِّض بالعرب فيقول :

هـــم راضــة الــدنيا وســـادة أهلها ... إذا افتخروا ، لا راضة الشاة والإبـل

وهذا آخر يقول فى نفس المعنى مخاطباً بنى هاشم :

فقــل لبنـــى هاشــم أجمعـــين ... هلُمُّوا إلى الخلــع قبـل النـدم

وعودُوا إلى أرضــكم بالحجـــاز ... وأكـــل الضبـــاب ورعى الغنم

وهكذا ظل الجدل بين العربية والشعوبية فترة ، حتى إذا ما جاء القرن الثانى عشر الميلادى كان التاريخ قد تحول لصالح الشعوبية تماماً ، فأصبح التاريخ السياسى الإسلامى تاريخاً لتسويد شعب من الشعوب على غيره من باقى الشعوب الإسلامية ، فَسَادَ الفرس والروم والترك والمغول والتتار والأكراد، كُلٌّ فى فترة أو فى دولة . وظل الحال كذلك حتى سيادة آل عثمان التى استمرت من القرن الخامس عشر حتى القرن العشرين فيما يعرف بالدولة العثمانية التى هى تسويد للعنصر التركى على باقى عناصر المسلمين .

بهذا بدأت الحكومة العنصرية منذ حكم معاوية بن أبى سفيان، وظلّت هى النظام السائد فى البلاد الإسلامية جميعاً حتى انتهت هذه البلاد إلى نظام من الحكومات عممته الحضارة الغربية وأصبح تلبية لظروف العصر وموافقة لقيمه ومبادئه، وهو نظام الحكومة التى تسفر عن كونها مدنية وتقوم على أساس مدنى محض.

الحكومة المدنية

والحكومة المدنية هى النظام السياسى الصحيح فى الإسلام. فبعد حكومة الله تقوم الحكومة فى الإسلام على إرادة الناس وبرقابة الناس ومن واقع الناس (والأصل فى هذا الواقع أن يكون صالحاً سديداً) ! وهذا هو المعنىّ بالحكومة المدنية. وكل حكومة لا تدرك ذلك الفهم وتعمل على أساسه إنما تنحرف بالمعانى وتزيف الكلمات وتتنادى بالشعارات لتحكم لصالح قبيلة أو هيئة أو جماعة، وتتمحك بالدين لتصم بالخروج عنه كل من يخرج عليها أو يعارض أهدافها أو يكشف أغراضها.

هذا الحكم المدنى الواضح الصريح هو النظام الذى يوافق الواقع العصرى والاعتبارات الدولية التى تشترط للحكومات أسساً تخالف أسس حكومة الدعوة وتنافر أسس الحكومة العنصرية، وتتطلب مقومات لا تفرق أو تميز بسبب الدين أو الجنس أو اللغة.

غير أنه يلزم - مع ذلك - أن تتأثر الحكومة ونظام الدولة عموماً بالقيم الدينية للمواطنين؛ على اعتبار أن هذه القيم تكوّن التراث الحضارى للجماعة والحكومة، وأن واجب الحكومة هو رعاية الدين رعاية صحيحة وتنفيذ روح الشريعة على المعنى الحقيقى لها، وتنشئة كل فرد على أساس الحق والعدل والاستقامة، ونشر المحبة والفضل والتقوى بين المواطنين، والعمل على توطيد مفاهيم الرحمة والأمن والسلام فى ضمائرهم..

هذه الحكومة تقوم فى دولة لها مقومات الدولة - بالمعنى المعاصر - من أرض وشعب، وأهدافها الأساسية تتلخص فى الحفاظ على الأرض ورعاية مصالح المحكومين مهما اختلفت دياناتهم أو قومياتهم أو لغاتهم أو أصولهم أو ألوانهم. فالدولة - على هذا المعنى

ـ قامت بديلاً عن الدين فى استجماع الناس واستقطاب الولاء، بينما كان الدين ـ فى العصور الوسطى ـ هو الذى يشكل بؤرة التجمع الإنسانى وتركيز الولاء.

ورعاية الدولة للدين أو توطيد معاييره أو رغبتها فى نشره لا يبدل الحكومة فيجعل منها حكومة دعوة بدلا من أن تكون حكومة مدنية. ذلك لأنه لابد لأى حكومة معاصرة ـ ما لم تقم على الإلحاد أصلاً ـ أن ترعى قيم الأفراد وأن تحافظ على تراث الجماعة. ومن شأن ذلك أن تمتد الرعاية والمحافظة إلى نبع القيم وأساس التراث، وهو لباب الدين وروح الشريعة. غير أنه لا يلزم عن ذلك أن تصبح الحكومة دينية؛ فالدين للمواطنين، لكن الحكومة ـ فى الواقع الصحيح ـ دائماً أبداً حكومة مدنية. ومن جانب آخر فإن لحكومة الدعوة (المسماة تجاوزاً بالحكومة الدينية) مقومات عديدة تتخلف العوامل التاريخية فى الوقت الحاضر عن تقديمها. وأهم هذه المقومات أن لا تكون الحكومة حكومة لشعب معين ولا فى حدود معينة، بل حكومة تعمل على نشر الدين فى كل شعب وفى أى أرض. . شعبها القلوب وأرضها الضمائر. ويعنى ذلك أن ما يُسمَّى بالحكومة الدينية أقرب أن تكون فكرة لا استقرار لها تسرى فى نفوس المؤمنين لإذكاء إيمانهم وَرَبّ حماسهم، فإذا استقرت الفكرة أو تحدد المؤمنون أو تميز المكان أصبحت حكومة من نوع آخر، إما عنصرية إن مالت إلى جنس أو جماعة، وأما مدنية إن عُنيت بالناس جميعاً، على أن تكون العقيدة مجالاً حراً للمواطنين يؤمنون بالله سبحانه ويسلكون إليها السبيل على شرائعه.

وفى تعبير واحد يمكن أن يقال إن الأصل فى الحكومة الدينية أنها إدارة لنشر ثورة دينية، فإذا تحددت الثورة فى شعب أو تحيزت فى أرض أو تشكلت فى نظام لم تعد ثورة ولا حكومة دينية بل حكومة من نوع آخر، هى فى واقع الحال حكومة مدنية.

حكومة الإمام

. انقسم الإسلام إلى سنة تسير على نهج النبى والصحابة، وشيعة تشايع الدعوى التى ترى أن علىّ بن أبى طالب ابن عم النبى وزوج ابنته فاطمة هو وذريته أولى بالخلافة.

ويرى الشيعة أنه لابد لكل عصر من إمام يقوده إلى الهداية، واختيار هذا الإمام لا يُوَكَلُ إلى الأفراد وإنما إلى ترتيب العناية الإلهية واصطفاء الله سبحانه وتعالى. فالله لا يحرم

عصراً من إمام يتولى قيادته وتوجيهه وإرشاده، لأن الغاية من الهداية الإلهية والتشريع السماوى لا تتحقق دون إمام مُخْتار، وبطريقة إلهية، ومن ثَمَّ معصوم فى القول والفعل . .

هذا الإمام لابد أن يكون من ذرية على، فهؤلاء هم الأئمة ورثوا عنه رتبته فى الإمامة كما تلقوا منه علمه بالتلقين من الآباء للأبناء. وعلى كل خليفة منهم أن يشير إلى من اختاره الله وصياً له من نسل علىّ ليكون من بعده أمير المؤمنين والخلف الشرعى للوظيفة الربانية. وفى تقدير الشيعة أن الإمام له سلطة روحية لها حق الهداية والإرشاد، وأنه يحكم بأمر الله ويعلِّم باسمه، لذلك فإنهم يضيفون إلى أركان الإسلام الخمسة ركناً سادساً هو الولاية، أى انضواء المؤمنين تحت إمام العصر.

من هذا يبين أن حكومة الله ـ فى الفهم الشيعى ـ لم تزل مستمرة، لاعتقادهم باستمرار الأئمة فى وراثة النبوة والحكم، وبذلك يتولون هداية الناس وحكمهم. وفارق بين هذه الحكومة وحكومة الله فى عهد النبى أن الوحى فى هذا العهد ظاهر واضح له كيان محدد فى نصوص القرآن وأحاديث النبى، وأن الوحى ابتدأ فأنشأ وتدارك فشرع وراجع فصَوَّب، لكنه لدى أئمة الشيعة غير ظاهر ولا واضح وليس له كيان محدد، كما أنه لم يحدث أن تدارك إمام ما فاته أو راجع ما صدر عنه من خطأ، بل إنه يَدَّعى ويدعون له العصمة، وهو أمر لم يقل به النبى الذى كان يردد أنه بشرٌ، وجاء فى القرآن فى ذلك : ﴿ قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلىّ أنما إلهكم إله واحد ﴾ سورة الكهف ١٨ : ١١٠.

ومن جانب آخر، فإن وراثة النبوة ـ أو حتى الإمامة ـ أمر لا يجوز أن يحدث بغير نص فى القرآن أو حديث صريح للنبى لا يحتمل تأويلاً ولا تخريجاً. ولم ينص القرآن على ذلك، ولا ذكر النبى حديثاً مُجْمَعاً عليه، ولا صدر عنه أمر كان يمكن أن يُحْتَجَّ به فى وقته للتدليل على انحصار الإمامة فى واحد من أسرة النبى. هذا فضلاً عن أن فكرة وراثة النبوة أو الإمامة، بل فكرة الوراثة الروحية ـ عموماً ـ أمر غريب عن الدين بعيد عن فهم النبوة، أقرب إلى فكرة الملك والملكية. وقد ورد فى القرآن ما ينفى أن الوراثة الجسدية سبب للميراث الروحى، إذ قال الله لإبراهيم : ﴿ إنى جاعلك للناس إماماً

قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين ﴾ سورة البقرة ٢ : ١٢٤ ، أى أنه من الممكن أن يكون من ذرية إبراهيم الذى جعله الله إماماً أناس ظالمون. فالله سبحانه يختار لهداية الناس من يشاء ويجتبى لقيادتهم من يريد، دون أن يقتصر الاختيار على أسرة أو ينحصر فى جماعة ﴿ الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾ سورة الأنعام ٦ : ١٢٤ ، ﴿ ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده ﴾ سورة النحل ١٦ : ٢ .

لهذا كله يمكن أن يقال أن الإسلام السنى هو (فى الأصل) مذهب الشورى والإجماع، أما الإسلام الشيعى فهو (دائماً) مذهب السلطة والإلزام.

وهكذا يخلص أن نظام الحكم فى الإسلام لم يكن نظاماً واحداً لم يتغير ولم يتبدل، وإنما يسفر التاريخ عن أنه عبر مراحل متعددة كانت كل مرحلة منها تعبيراً عن واقع العصر وظروف الوقت.

ففى البدء، كانت حكومة الله، حيث حكم النبى باسم الله وكان منفذاً لإرادة السماء. ثم تلت ذلك حكومة دينية كانت إدارة لنشر الدين فى كل مكان وفى أى مجتمع، فلم يكن لهذه الحكومة شعب محدد ولا مكان معين ولا نظام تستقر فيه.

ولما حكمت أسرة باسم الوراثة وبحق الغَلَبة وبدعوى عنصرية جماعة وأفضلية قبيلة بدأت الحكومة العنصرية أو حكومة القوميات.

وأخيراً استقر نظام الحكم فى الإسلام على الحكومة المدنية، وهى الحكومة السديدة فى الفهم السليم لروح الدين وشريعة القرآن، حكومة تعبر عن الحقيقة الإنسانية وتحترم إرادة الشعوب وكرامة الناس، وهى الحكومة التى توافق طبيعة العصر الحديث، فتقوم فى حدود معينة وتحكم شعباً بذاته، بإرادة هذا الشعب ولصالح كل أبنائه، وتقيم نظامها على أساس عدم التفرقة بين المواطنين بسبب الدين أو الجنس أو اللون أو غيرها، فيكون الدين لله والوطن للجميع.

الربا والاقتصاد فى الإسلام

كان من شأن غموض المعانى وتداخل الألفاظ واضطراب المفاهيم أن يخلط كثير من الناس ـ ومنهم متفقهون ـ بين مسائل متعددة، مما أدى إلى قيام غيوم كثيرة وأخلاط وفيرة فى الفكر الإسلامى. وما لم تَنْجَلِ المعانى وتتحدد الألفاظ وتستقر المفاهيم على وضوح وفى دقة وبتوافق، فإن الأمر ينتهى إلى زيغ فى الاعتقاد وضلال فى التفكير وقصور فى الرؤية واهتزاز فى التصرف وانحصار فى النفس واحتباس للروح.

ومسألة الربا، والنظام الاقتصادى فى الإسلام، من المسائل التى جرى التفكير فيها والحديث عنها والتنظيم لها والتأسيس عليها ضمن غيم كثير وخلط وفير؛ لم يجعل الرؤية واضحة ولا ترك التفكير سديداً، فخرجت من ذلك نظريات خاطئة وقامت عليه تطبيقات قلقة.

مسألة الربا

فللقرآن منهج، وفيه أحكام. .

ومنهاج القرآن (أو شريعة محمد ﷺ) يقوم على التجديد والمعاصرة، بمعنى أن المنهاج القرآنى يهدف إلى التقدم على المصالح إلى الأمام والتطور بالناس إلى الأفضل

والسمو بالمجتمع إلى الأرقى. . . فهو بهذه المثابة حركة دائمة وصيرورة مستمرة ليواكب الواقع ويساير الأحداث ويعاصر التاريخ.

أما الأحكام فقد قامت على وقائع وُجدت وقت التنزيل وأحداث استلزمته ودعت إليه؛ ولذلك فإن الأحكام متصلة بهذه الأحداث مرتبطة بتلك الوقائع، تُفسّر على هديها وتنفذ فى معناها. ولو أن أحكاماً نزلت إلى الناس بغير واقع تردُ عليه أو أحداث تُوجب تطبيقها لبدت أمام الناس غريبة عنهم، غير مفهومة لهم ولا لازمة لمجتمعهم.

وأحكام الربا فى القرآن مما يؤكد ذلك، وتبين أن **الأحكام لم ترد فى القرآن نظريات مطلقة ولا أفكارا مجردة، لكنها كانت ترتبط بالواقع وتنشأ من الحاجة إليها وتتطور كلما استلزم الأمر تطوراً.**

ففى القرآن: ﴿ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ سورة البقرة ٢ : ٢٧٥ . وسبب نزول حكم الربا أن العرب كانت تناسىء فى المال وتفاضل فى العقود والمطعومات، فإذا حل أجل استيفاء الدين كان الدائن يسأل المدين: أتقضى أم تُربى؟ أى هل تسدد الدين أم تزيده إلى أجل آخر؟ وكان المدين يستسهل التأجيل فيزيد فى المال زيادة كبيرة (الضعف أو ما ماثل) مقابل أجل (ربما كان قصيراً). وكثيراً ما كان يتوالى التأجيل والمضاعفة حتى يحل أجل لا يستطيع فيه المدين الوفاء بالدين ولا يقبل الدائن أجلاً للسداد، فيفلس المدين لدين كان فى الأصل قليلاً ثم تضاعف عليه بالتأجيل أضعافاً مضاعفة؛ ويمكن أن يكون ذلك سبباً فى استرقاقه، لأن جزاء عدم الوفاء بالدين كان تملك الدائن للمدين فيصبح هذا عبداً لدائنه أو إلى من يبيعه إليه.

هذا الاستغلال للحاجة فى المجتمع الإسلامى الناشىء ـ استغلالاً يمكن أن يؤدى إلى العبودية ـ هو السبب فى تحريم الربا، لأن الربا بهذا المعنى ـ كان يؤدى إلى إعسار المدين أو إفلاسه وإلى استرقاقه، كما كان إفساداً للعلاقات الشخصية التى تقوم بين الناس على المودة والمحبة، وكان تدميراً للمجتمع الذى ترتفع كل لبنة فيه على قلب مؤمن وينتصب كل شاهد فيه على خلق مسلم.

فالربا المُحَرَّم فى القرآن لا يتحقق إلا فى علاقة بين فردين يستغل فيها الدائن حاجة

المدين، فيضَاعِف عليه الدين أضعافاً مضاعفة فى أجل أو آجال قريبة. . . هذا هو الربا، أما ما تنص عليه القوانين النافذة من تقدير فوائد على الديون ـ هى من ٤٪ إلى ٧٪ على أصل الدين سنوياً ـ فهو نظام آخر اقتضاه التطور الاجتماعى والتقدم الاقتصادى والتقارب العالمى وتحول النظام السياسى من نظام مجتمع القرية إلى نظام الدولة الحديثة.

ففى العصر الحالى تحول المجتمع من مجتمع القرية أو المدينة إلى مجتمع الدولة الذى تتشابك فيه العلاقات وتتداخل فى أماكن بعيدة ومجالات متعددة. وقد يقوم التعامل المادى فيه ويستمر على غير معرفة شخصية أو علاقة غير مجرد التعامل. ووُجِد نظام المصارف والشركات والهيئات ـ ذات الشخصية المعنوية ـ التى يجرى التعامل بينها هى دون أن يتدخل فى التعامل أفراد. وإذا كان التعامل مع فرد، فلا علاقة شخصية بينه وبين الجهة المتعامل معها. وتعدى التعامل نطاق الدولة وأصبح يجرى فى شتى أنحاء المعمورة؛ وهو تعامل على أساس مالى بحت، لا على أساس شخصى خالص، ويقع بين هيئات كالمصارف أو الشركات أو الدول. وحتى إن كان أحد أطرافه فردا، فأساس العلاقة المال وحده لا الشخص ذاته. والتنفيذ دائماً يقع على المال ولا يمتد إلى شخص المدين أو حريته.

فى هذا المجتمع حَلَّت القواعد القانونية محل العلاقات الشخصية وأصبحت الأحكام المجردة هى البديل عن أى تقدير خاص، وصار حكم التشريع هو المعيار الصالح والحدود التى يعرفها كل متعامل سلفاً فيبنى عليها حقوقه ويرتب منها التزاماته. ذلك أن تقدير حاجة الفرد ـ فى مجتمع الدولة ـ أمر بالغ الصعوبة، وقد يتحايل كثيرون بادعاء الحاجة للحصول على قروض ليسوا فى حاجة إليها يوظفونها فى عمل تجارى أو فى شراء سلع معمرة (كالسيارات والثلاجات وما شابه) فيحصلون على ربح وفير دون أن يؤدوا قليلاً من الربح لمن ساعدهم على الكسب. وكما يقرر المشرع سناً، يعتبر أن من وصل إليها قد بلغ مرحلة الرشد المالى (٢١ سنة) فإنه يضع سعر الفائدة كقرينة (أمارة) على أنها ليست استغلالاً للحاجة، إذ أنها لا تُغْنى الدائن ولا تفقر المدين، فى مجتمع يستحيل فيه تتبع حالة كل فرد يقترض لمعرفة ما إذا كانت الفائدة ـ على يسرها وسهولة حسابها ـ تعد استغلالاً له أم لا تُعَدُّ كذلك.

وفى بعض الحالات يعتبر الدائن هو المضحى فى علاقة القرض على أساس نظام الفوائد، إذ أنه يغامر بالقرض نفسه، فقد يفلس المدين أو يعسر أويمتنع عن السداد طواعية ، فيجد هو عَنَتاً كبيراً ومشقة بالغة فى التقاضى والحصول على رأس ماله . ومن جانب آخر، فإن صاحب المال قد يحصل من القرض على فائدة أقل بكثير مما يمكنه الحصول عليه لو أنه استثمر المال فى نشاط آخر أو أودعه أحد الأوعية الادخارية .

إن علّة تحريم الربا هى منع استغلال فرد لفرد، بمضاعفة الدين عليه أضعافاً مضاعفة: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة ﴾ سورة آل عمران ٣ : ١٣٠ ، فإذا لم تكن العلاقة بين أفراد، أو كانت بينهم ولكن الدين لا يضاعف فيها أضعافاً مضاعفة فى آجال قريبة، بل تزيد عليه نسبة طفيفة حددها القانون، فإنه لا يكون ثَمَّ ربا، بل علاقة أخرى ـ غير تلك التى كانت تقوم عند نزول القرآن ـ هى ما يقع تحت نظام الفوائد على الديون .

ومع كل هذا، وسدا للذرائع، فإنه يمكن إنشاء بنك للدولة يقرض المحتاجين بشروط منظمة وبنسب محددة تحتسب على أساس الحاجة والدخل، على ألا يقتضى على هذا القرض أى فائدة تحت أى اسم أو نظام يقوم بدور المحلّل للفائدة؛ ولا يحصل على مصاريف إدارية باهظة هى فى الواقع فائدة مستترة، ويكون الاقتراض من البنوك التجارية ـ بعد ذلك ـ قرينة (أمارة) على أن القرض لعمل تجارى أو لشراء سلع معمرة (أى للاستغلال أو للاستهلاك) لا للحاجة .

الاستثمار والمضاربة

وعلى الجانب الآخر من الموضوع إيداع الفرد أمواله بأحد الأوعية الادخارية ـ مثل البنوك وهيئة البريد وغيرها ـ أو شراء أسهم أو سندات تصدرها البنوك ليحصل على فائدة مقابل الإيداع أو ربح للسهم أو السند. وهذا الوضع مفيد للأفراد كما أنه مفيد للنظام الاقتصادى ؛ فالفرد حين يودع أمواله مؤسسة ـ فى هيئة إيداعات أو أسهم أو سندات أو ما شابه ذلك ـ إنما يودعها لتستثمرها المؤسسة بما لديها من خبرة وما لها من دُرْبة ، خاصة وقد يكون ما أودعه قليلاً لا يمكن استثماره وحده أو يكون هو غير متفرغ أو غير مؤهل لاستثماره ، والمؤسسات ـ بنوكاً أو هيئات أو غيرها ـ تستغل المال المودع

لديها فى شتى الأوجه التى تسد الحاجات المتنوعة وتنشط الحياة المالية وتدعم البناء الاقتصادى فتحصل على ربح تسدد منه الفوائد والأرباح المطلوبة ويبقى لها ما يفيض على ذلك .

هذا الوضع المفيد للأفراد والهيئات المالية والنظام الاقتصادى عموماً يجد من يعترض عليه ، قولاً بأنه نظام محرم شرعاً ؛ لأن الفائدة ربا ، والربا حرام ، وأن عقد المضاربة هو العقد الحلال الذى يمكن أن يقوم عوضاً عنه . والمضاربة عقد يستلم بمقتضاه شخص من شخص آخر مبلغاً من المال لاستثماره له (بشروط بينهما) ، وهو لا يضمن رأس المال إن تلف منه أو فقد (على تفصيل لا محل له) فلا يمكن إلزامه رد المال حينذاك . والواقع أن هذا الرأى يضطرب فى التقدير بين الربا ونظام الفوائد على الديون ، كما أنه يميز بين الاستثمار والمضاربة تمييزا خاطئاً ، ويخلط بين أحكام الشريعة ورأى الفقهاء .

فالربا هو استغلال فرد لحاجة فرد ، استغلالاً يضاعف عليه قيمة القرض أضعافاً مضاعفة ، فى أجل أو آجال قريبة . أما إيداع أموال لدى بنك أو فى هيئة البريد مقابل فائدة بسيطة محددة سلفاً ومعروفة للطرفين ، أو شراء أسهم أو سندات للحصول على ربح معين فإنه ليس ربا ، إذ هو علاقة بين فرد ومؤسسة وليس علاقة بين فرد وفرد ؛ فشبهة استغلال المؤسسة منتفية تماما ، لأنه يقوم على هذه المؤسسات فى كل مكان رجال ذوو كفاءة عالية فى الإدارة والحساب والتوظيف المالى والفهم الاقتصادى ، بحيث لا يمكن لفرد مهما كان ماله أن يستغل المؤسسة بالفائدة التى يحصل عليها . ومن جانب آخر ، فإن المضاربة من عقود الأشخاص فى حين أن الاستثمار من عقود الأموال ، بمعنى أن المضاربة عقد يقوم بين فردين (أو أكثر) يكون الملحوظ فيه شخص كل منهما ، أما الاستثمار فهو عقد يقوم بين مال ومال دون أى اعتبار شخصى آخر. فالاستثمار بذلك نتيجة طبيعية للتطور الاجتماعى والتقدم الاقتصادى ، وما يقدمه من ضمان لرأس المال لا يعود إلى أى استغلال بقدر ما يرجع السبب فيه إلى الكفاية الإدارية والتنوع الاستثمارى وثبات النظام المصرفى ودقة السياسة الائتمانية . فالمؤسسات الائتمانية (كالبنوك) تأخذ بالأساليب الحديثة فى الإدارة والتنظيم كما أنها تستثمر أموالها فى أنشطة مختلفة كامتلاك العقارات وشراء السندات الحكومية والأوراق المالية الوطنية والأجنبية

والإسهام فى مشروعات تجارية وصناعية مختلفة، وغير ذلك من أنشطة محققة الكسب. وحتى إن خسر نشاط منها فإن باقى الأنشطة تعوض خسارته. ولا يحدث فى النظام المصرفى الحالى أن يُفلس بنك، بسبب تنوع الأنشطة وكفاية الإدارة ودقة التنظيم. وإذا حدث أن أوشك بنك على الإفلاس ـ وهو أمر بعيد الحدوث ـ فإن الحكومات تسارع إلى مساندة بنوكها الوطنية؛ كما أن النظام المصرفى فى العالم كله ـ إلا فى حالات شاذة ـ يساند هذا البنك حتى لا يحْدُث خلل فى الثقة بالائتمان ذاته. وهذا التقدم فى النظام المصرفى والأساليب الائتمانية هو الذى يضمن رأس المال بحيث لا يعد هذا الضمان إضراراً بشخص أو إرهاقاً لفرد أو استغلالاً لحاجة، بل نتيجة طبيعية للتقدم وأثراً واضحا للتطور.

وقد كان من شأن عدم التمييز بين الاستثمار والمضاربة وعدم إدراك الحقيقة فى سبب ضمان النظام المصرفى لرأس المال الذى يعطى عنه فائدة، كان من شأن ذلك أن قامت مؤسسات على إصدار صكوك للمضاربة بدلا من شهادات الاستثمار، قولاً بأن هذه الصكوك هى التى توافق النظام الإسلامى. والحقيقة أنه لا فارق بين صكوك المضاربة وشهادات الاستثمار إلا تغيير الاسم الذى يُقصد به التأثير على مشاعر الجماهير، فطبيعة الاثنين واحدة وحقيقة الحال أنه لا المؤسسة التى تصدر الصك ولا تلك التى تصدر الشهادة يمكن أن تُفلس فى النظام المصرفى الحديث؛ كما أن تغيير نسبة الفائدة من عام إلى عام، لا يعنى الاشتراك الواقعى فى الأرباح والخسائر؛ لأن البنوك المعاصرة لا تخسر على العموم، وإن خسرت ففى نشاط واحد دون باقى الأنشطة التى تعوض الخسارة. وثبات الفائدة يعنى التوازن بين أرباح السنوات؛ فالمؤسسة توزع أرباحها بين إعطاء عوائد لحملة سندات إنشائها، وصرف مرتبات وأجور العاملين بها، وتجديد منشآتها، وتكوين احتياطى لها، وتقديم فوائد على الأموال المودعة. وهى تراعى فى نسبة الفائدة أن تكون متوازنة بقدر الإمكان بين سنة وأخرى حتى لا تحدث هزة فى النظام الائتمانى. لذلك فإذا زادت الأرباح فى عام زيادة كبيرة زادت المؤسسة احتياطيها وقدمت فائدة مقاربة للربح السابق، وإن نقصت الأرباح فى عام مَوّلت المؤسسة مصارفها ووزعت العوائد والفوائد من احتياطيها المالى.

وهكذا فإن ثبات الفوائد هو فى الحقيقة نتيجة لأسلوب النظام المصرفى ورغبة فى إحداث التوازن، وليس نتيجة لأى استغلال.

أما القول بأن الفوائد على الودائع أو أرباح السندات والأسهم والشهادات حرام، فهو قول محل نظر. ففى القرآن : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ سورة البقرة ٢ : ٢٧٥، لكن القرآن لم يحدد ما هو البيع وما هو الربا، لأن تفصيل أحكام العقود وتحديد تعريفات للألفاظ أمور متروكة للبشر يفصّلونها ويحددونها تبعاً لظروف الحال وواقع المجتمع وتطور المفاهيم اللغوية وتواتر الأحكام القضائية، وما إلى ذلك ـ وغاية ما يستفاد من أحكام الشريعة ـ فى القرآن الكريم ـ أن الربا هو استغلال فرد لحاجة فرد بمضاعفة الدين عليه أضعافاً مضاعفة. أما تطبيق هذا الحكم على واقعة محددة أو على نوع معين من العقود فهو حكم قاضٍ أو اجتهاد مجتهدٍ أو فتوى مفتٍ، وليس هو حكم الشريعة. ومن المحتمل أن من حكَم أو اجتهد أو أفتى قد قَصَّر فى الفهم أو اضطرب فى الدراسة أو أخطأ فى الاستنتاج، لذلك لا ينبغى تحصين أى حكم أو اجتهاد أو فتوى، كما ينبغى فتح الباب لأحكام واجتهادات وفتاوى أخرى. إن أحكام الشريعة هى القواعد التى وردت فى القرآن الكريم أو فى السنة الثابتة عن النبى، أما تطبيق هذه الأحكام على الوقائع والعقود والنظم فهو من عمل الناس الذى قد يصيب وقد يخطىء، وقد يكون قاصراً. لهذا كله ينبغى الاحتراز فى وصم نظام مالى أو اتجاه اقتصادى بأنه حرام، إذ يجب على القائل إن رَأى عدم موافقة النظام أو الاتجاه لأحكام الشريعة أن يَعرف هو ويَعْرف الناس بأن قوله رأى له، وأنه من الجائز أن يكون ثَمَّ رأى أصوب.

ومهما يكن من أمر، فإذا كانت ثمة شبهة تلحق بأرباح المصارف (البنوك) نتيجة من عمليات الإقراض بفوائد ـ وقد يكون المقترض صاحب حاجة فتدخل الأموال المستغِلة لحاجته إلى أموال البنك ـ إذا كانت هناك أى شبهة فى ذلك، فإنه يمكن سدا للذرائع ـ على ما سلف ـ تخصيص مصرف للدولة يُقرض المحتاجين بغير فوائد أو مصاريف أو أى شىء بهذا المعنى، على أن يعتبر الاقتراض من بنك آخر قرينة على أنه قرض استهلاكى أو استغلالى.

النظام الاقتصادى

إن عدم التحديد بين نظام الربا ونظام الفوائد على الديون، وعدم التمييز بين عقود الأشخاص وعقود الأموال، أدى إلى انتشار اعتقاد خاطىء بأن فى الإسلام وفى شريعة القرآن نظاماً اقتصادياً يخالف النظام الاقتصادى العالم.

إن الدين والشرائع لا تحدد نظماً للحكومات، وإلا كانت انقلابات سياسية؛ ولا ترسم نظماً للاقتصاد حتى لا تكون تغييرات مالية أو تعديلات طبقية. فالإنسان هو غاية الدين وهدف الشرائع، ترمى إلى تكوين ضميره تكويناً سلياً، وتنقية نفسه من كل شائبة، وتثقيف عقله ثقافة واعية، وتقوية روحه بالإيمان والعدل. وعندما يستقيم الضمير وتنقى النفس ويرقى العقل وتقوى الروح فإن الإنسان يقيم النظم على أفضل ما تكون ويطبق القواعد أسلم تطبيق... وهذا هو الهدف الأسمى الذى كانت شريعة القرآن خير تطبيق له، فهى قد عُنيت بالإنسان ـ ضميراً ونفساً وعقلاً وروحاً ـ لتجعله سامياً راقياً عفاً سوياً، ولم تحدد هذه الشريعة نظاماً للحكم أو نظاماً للاقتصاد، لأن النظم تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والوعى والأنشطة. وكل ما جاء فى القرآن عن المال، إنما هو خاص بالصدقة والزكاة وحدهما. والأصل فى الزكاة أنها هى الصدقة وأن إخراجها يزكّى المال ويطهر النفس. وقد جاء فى القرآن ـ خطاباً للنبى ـ ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكنٌ لهم ﴾ (سورة التوبة٩ : ١٠٣) ولم تصبح الزكاة نظاماً غير الصدقة إلا فى الفكر الإسلامى بعد النبى.

والصدقة فى القرآن تطوّعٌ لا إلزام بأدائها إلا للنبى، وبعد النبى يُخرجها المؤمن طواعية لتزكية نفسه وماله: ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله ﴾ (سورة البقرة ٢: ١١٠). فمن آيات القرآن يخلص الفهم إلى أن الصدقة والزكاة هى لله، وبها يعمل المؤمن على مرضاته: ﴿ أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ﴾ (سورة التوبة ٩ : ١٠٤) ، ﴿ وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون ﴾ (سورة الروم ٣٠: ٣٩)..

هذا التوجيه إلى الصدقة والزكاة إنما ينشىء الإنسان على اعتياد البذل وتعود العطاء من أغلى عروض الدنيا ـ وهو المال. والنظام الاقتصادى السليم لا يقوم على التطوع

بالصدقة أو التفضل بالزكاة؛ لكنه يقوم على النفس التى سَمَتْ بالبذل أو عَلَت بالعطاء. ولا شك أنه قد حدث خطأ فى الفهم وخلط فى التقدير حين لم ينتبه الفكر الإسلامى إلى هذا الأساس المجيد، فاتجه إلى تنظيم الأموال والتفت عن تقويم الأشخاص، وقد أنشأ هذا الفكر نظاماً مالياً على مساقى (موارد) تُسْتَمد من الزكاة والصدقة والجزية والخراج والغنائم، ومصارف تنتهى عند الإحسان والرواتب وبعض الخدْمات. وهذا النظام هو الذى يرى فيه البعض نظاماً اقتصاديا إسلامياً. مع أنه - من جانب - يقوم على نفس أساس النظم الأخرى: وهو تنظيم الأموال لا تقويم الأشخاص، كما أنه - من جانب آخر - مجرد تدبير لموارد الأموال ومصارفها، ولا يعد نظاماً اقتصادياً بحال.

ففى الماضى، وحتى النهضة الصناعية التى بدأت فى القرن السابع عشر، كان الاقتصاد فى العالم كله - وفى البلاد الإسلامية بطبيعة الحال - مؤسساً على الرعى وتربية المواشى والمقايضة والتبادل التجارى المحدود والصناعات اليدوية البسيطة. وفى مثل هذا الوضع لا يقوم نظام اقتصادى كامل، بل تسود قواعد بدائية عامة أدنى ما تكون إلى التدبير المالى. فالاقتصاد كعلم شامل لم ينشأ إلا مع النهضة الصناعية، وموضوعاته ناتجة عن مجالات هذه النهضة، فهو يؤسس على تنظيم الإنتاج، وترشيد الاستهلاك، وتوظيف العمالة، وتخطيط التنمية، وضبط المبادلة، وتطوير الصناعة، وتحريك رأس المال، وبيان قاعدة النقد، وتحديد سعر الصرف، والسيطرة على حركة الأسعار، وتنشيط التجارة الداخلية والخارجية، وما إلى ذلك من مواضيع لم تكن موجودة أو معروفة عندما اتجه الفكر الإسلامى السلفى إلى وضع قواعد التدبير المالى للمساقى (الموارد) والمصارف.

إن شريعة القرآن لم تضع أى نظام اقتصادى لأنها عُنيت بالإنسان ذاته ونظرت إلى الأموال باعتبارها عَرَضاً يطرأ عليه، فإن أُحسن تقويم الإنسان أحسن هو تدبير المال وأحسن وضع النظم وتطبيقها. وإن محاولة تجميد هذه الشريعة فى أُطُر مذهبية أو نظم اقتصادية إساءة لحقيقتها وتشويه لمعناها. هذا فضلاً عما يؤدى إليه التصنيف من ميل بالشريعة إلى نظم غريبة عن الفهم الدينى تماماً، وفيمن يميل إلى هذا التصنيف من يقول إن شريعة القرآن تؤيد النظام الرأسمالى؛ وفيه من يقول إنها تؤيد النظام

الاشتراكى. ويركن من يرى أنها تؤيد النظام الرأسمالى إلى مسائل عدة منها تشجيع الملكية الفردية وحمايتها والتحبيب فى جمع المال وتوريثه؛ وهو يردد فى هذا الصدد ما كان يقوله بعض فقراء الصحابة من أن الأغنياء فازوا بالطيبات جميعاً فهم يعيشون فى الدنيا مُتْرفين بأموالهم ثم يدخلون الجنة مقبولين بصدقاتهم. ويركن من يرى أن الشريعة تؤيد النظام الاشتراكى إلى مسائل أخرى منها الأمر بنقل المال من يد إلى يد حتى لا يكتنزه الأغنياء: ﴿ كى لا يكون دولَةً بين الأغنياء منكم ﴾.

وحقيقة الحال أن شريعة القرآن نظام متفرد عن النظم الاقتصادية جميعاً، لأنها شأن كل الشرائع تنهض على الإنسان وتستوى على الضمائر وتستقيم على الأخلاق. فأحكام الشريعة لم تقصد إلى تشجيع الملك لذاته أو الترغيب فى المال كغاية، وإنما استهدفت المعنى السامى الذى تمحورت عليه وتبلورت فيه من أن الإنسان مستخلف فى الأرض لتعميرها: ﴿ هو الذى جعلكم خلائف فى الأرض ﴾ سورة فاطر ٣٥: ٣٩، ومستخلف فى المال لينفق منه صدقة وزكاة، ﴿ وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ﴾ سورة الحديد ٥٧ : ٧؛ ومن جانب آخر، فإن الآية التى يشار إليها عند التدليل على عدم تركيز المال فى أيدى البعض آية خاصة بالفىء (بعض الغنائم) الذى كان يختص به الرسول، وليست حكماً عاماً فى كل مال: ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دُولَةً بين الأغنياء منكم ﴾. سورة الحشر ٥٩ : ٧، أى أن الفىء يوزع على من حددتهم الآية ولا يُتَداول بين الأغنياء، فليس لهؤلاء نصيب فيه.

إن الدين والشرائع لا تضع نظماً للسياسة أو الاقتصاد أو لغيرهما، فالنظم من وضع البشر، وهى من الفكر الدينى وليست من الدين أو من الشريعة. إنما يعمل الدين والشرائع على تكوين الإنسان الربانى الذى يسخو بنفسه ويسمو بواقعه فيضع أفضل النظم ويطبقها أصدق تطبيق.

المجتمع الرشيد

لا يقصد الدين ولا ترمى الشرائع إلى تغيير الحكومات أو تبديل النظم أو تعديل الأشكال، لكنها تهدف ـ مباشرة ـ إلى تقويم الضمائر وترقية الإنسان وتنقية الأصول.

فالضمير غاية الكون، والإنسان خليته، والمجتمع وحدته.

وإذا استقامت الضمائر تَوحَّد الظاهر والباطن، وتطابق السر والعلن ، واختفت الأنانية وضيق الأفق، واتجه الإنسان إلى الأصل والقصد والصميم، وابتعد عن الانحراف والتعصب والتضليل.

وإذا استوى الإنسان عرف نفسه فى تبصر وعرف ربه فى يقين، فتماسك فى ذاته وتوافق مع المجتمع وتناغم مع الكون ، ووصل إلى السلام الحقيقى.

وإذا استنار المجتمع حَيًا بالحق والعدل والاستقامة، وعاش على الروح لا على النصوص... على المعانى لا على الألفاظ... على الجواهر لا على المظاهر.

فالأساس الحقيقى يكمن فى الضمير.. فى الإنسان... فى المجتمع، وما الحكومات إلا أغراض لما خفى كما أن النظم أغراض لمن يسود. فإذا كان ثَمَّ اهتمام حقيقى بالإصلاح فلابد أن يتوجه إلى الضمير وأن يُعْنى بالإنسان وأن يعالج

المجتمع. . . ومن صلاح الضمير تصلح الحكومات، ومن سداد الإنسان تستقيم النظم، ومن رشاد المجتمع يتحقق الفلاح.

إن الإنسان والمجتمع (الجماعة) هما المحور والسبيل والغاية. . . فكيف السبيل إلى إنسان سوى ومجتمع رشيد! وهل يبدأ الأمر بالفرد، أم بالمجتمع؟!

إن الفرد يتشرب مناهجه ومبادئه من البيئة الاجتماعية؛ ويعتمد الفكر على هذه البيئة، لا فى التعبير عن نفسه فحسب، بل فى حياته الباطنية كذلك. وفى مجال هذه الحياة تؤثر البيئة الاجتماعية بوصفها مثيراً وبوصفها عاملاً انتخابياً أو انتقائياً؛ ذلك أنها تشجع وتستوعب كل ما يلائم مقتضياتها العامة، وتقاوم وتصد كل ما يتعارض مع حاجاتها، ويقوم المجتمع ـ أخيراً ـ بتقديم وسائل ينقل بها الأفكار من جيل إلى جيل، ويضيف بها الجديد منها إلى القديم، مما يُمَكِّن من تشييد النظم الثقافية كاللغة والعلوم والفنون. وإذا كانت هذه النظم تجعل نمو الفرد أيسر، فإنها فى الوقت نفسه تحصر هذا النمو فى نطاق محدد.

لكل ذلك فإن المسألة تبدو جد عسيرة، لأن الإنسان السوىّ لا يظهر إلا فى مجتمع رشيد، والمجتمع الرشيد لا يكون إلا من أفراد أسوياء. . . وبدون الأفراد الأسوياء لا ينشأ مجتمع رشيد، وبغير المجتمع الرشيد لا يكون الأفراد أسوياء.

من هذا المعنى فإن الأوفق أن يبدأ الصلاح على مستوى الفرد والمجتمع معاً بحيث يعين كل منهما الآخر ولا يعيق، فيتزايد الصلاح ويستقر فى كل الضمائر. غير أن ذلك مما لا يمكن حدوثه إلا إذا مسَت المجتمع جذوة مقدسة أو حلَّت فيه نعمة إلهية أو حطت عليه رحمة الله، بحيث تنشر الصلاح فى كل ضمير، وتَبث الاستقامة كل بنية، وتُشرب الاستواء كل شىء.

وإلى أن تتأجج الجذوة أو تتحقق النعْمة أو تتألق الرحمة فإن على كل فرد وكل مجتمع أن يسعى إلى الغاية بجد وأن يسير إلى القصد بعزم؛ وذلك من خلال خطوات رشيدة على معالم واضحة. .

الإيمان الحى

وأول هذه المعالم أن يكون لدى كل من الفرد والمجتمع إيمانٌ حى، لا يفتر ولا يسكن ولا يتجمد.

ففى فطرة كل فرد ميل طبيعى إلى الإيمان، وهذا الميل يوجد لديه شعوراً ورغبة فى الامتداد خارج ذاته نحو مبدأ علوى يستمد منه الرجاء والعزم والسكينة واليقين. وعندما يضل هذا الشعور يفتقد أى بصيرة، فلا ينبسط ولا ينفسح، وإنما ينقبض على أول وثن ويسقط عند أول حاجز. وهكذا ـ قبل أن يستنير الإنسان ـ وقف إيمانه عند الأشياء المادية لا يستطيع أن يتجاوزها ولا يقدر على رؤية سواها. وفى المجتمعات التى تنكر الألوهية، أو المجتمعات التى تفسد معناها، يقع الإيمان على التمائم والأيقونات والأضرحة، ويتجمد فى المظاهر والأشكال والكلمات. فالإيمان شعور لا سبيل إلى حبسه ولا طريق إلى القضاء عليه، وإذا لم يوجه توجيها سليماً ينفع ويفيد فإنه يسير سيراً خاطئاً يضر ويدمر. .

ولا يتجه الإيمان اتجاهاً صحيحاً إلا إذا تبصر بوعى وتحرك بقدرة. وإذا ما حدث ذلك فلابد أن يسمو ويتجرد فيصل إلى الله سبحانه وتعالى، ثم يكون ذا قوة وفاعلية فيقوِّم الإنسان.

فالإيمان فى جوهره: إيمان بالله واستقامة فى التصرف. . . أى تجرد سام بصير، وواقعية سديدة متبصرة. والدين الحق يتمحور على هذا المعنى، فيدعو إلى الإيمان بالله والاستقامة: ﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ سورة الأحقاف ٤٦ : ١٣ .

وهذا الدين يوافق الفطرة السوية التى تتسامى إلى الجلالة وتستقيم فى الإنسان. وهو ـ من جانب آخر ـ يدعو إلى التفكير فى آلاء الله وأنعامه دون التفلسف فى طبيعته وحقيقته، فالعقل البشرى يدرك آثار الكهرباء ومظاهر الذرة، لكنه لا يستطيع أن يدرك كنه الكهرباء وحقيقة الذرة. بل إن هذا العقل ـ رغم تقدم العلوم ـ لم يستطع حتى الآن أن يدرك حقيقة المادة التى يلمسها ويتعامل معها. وفى هذا الصدد قال عالم فيزيائى معاصر: « كلما أوغلنا أكثر فى تركيب المادة كلما قلت قدرتنا على القول بأننا قد

عرفناها. فإن جزءاً منها يظل دائماً وسوف يظل إلى الأبد مما لا يمكن تفسيره لأنه خفى عنا. ولما سئل : خفى بمن؟! قال : بالمبدأ الأوحد، بالنظام الكونى، بالله ـ ربما ».

إن اللاهوت الدينى وفروع الفلسفة وعلوم العقائد التى تتجاوز صفات الله وآثاره لتبحث فى طبيعته وكنهه، هى دراسات بعيدة عن روح الدين مخالفة لصميمه، إنها دراسات تنزع إلى التجريد وتبعد عن صميم الوجود. . . تهتم بالتركيبات العقلية والأبنية الذهنية حتى ولو خالفت الواقع وتنكبت الحياة. فالكتب السماوية تنهى عن البحث فى ذات الله لأن العقل بوضعه الحالى غير مؤهل لذلك، بل هو غير مؤهل لإدراك كنه المادة، ومن ثم فإن البحث فيما وراء إدراكه يؤدى إلى الخلط ويقود إلى الشطط، ويكفى أن يدرك الناس الله من آثاره وأن تعقله من صفاته أو يحسه الإنسان بروحه ويعرفه بفؤاده. . وعندما يتجاوز العقل مرحلته الحالية إلى مرحلة أرقى، فإنه سوف يتغير تغيراً كيفياً، فيدرك ما لا يمكنه أن يدركه الآن، ويعرف ما يتعذّر عليه معرفته حالياً.

وفى مصر القديمة، كان الله ضميراً خفياً للكون والناس. وكلمة آمون التى أصبحت اسماً للإله فى بعض العصور تعنى الخفىّ. وفى التوراة عندما سأل موسى عليه السلام عن طبيعة الله أجابه الصوت: « أنا هو أنا. . أَهْياً شِر اهْياً » ولم يحدثه عن طبيعته. وطالما تحدث السيد المسيح فى صفات الله الأب الرحيم المحب للإنسانية، ولم يتعرض أبداً لكنهه. وفى القرآن عن الله سبحانه وتعالى : ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ سورة الشورى ٤٢ : ١١، أى نفى المشابهة عن الله دون تعريفه أو التعرض لحقيقته.

فالإيمان بالله هو صميم الدين، أما البحث فى طبيعة الله فهو من الفلسفة وليس من عمل الدين.

والإيمان بالله يظهر لدى الناس ضمن صيغ معينة، منها شعائر العبادة كالصلاة والصوم والزكاة. وهذه الشعائر ليست غاية فى ذاتها، بل هى وسائط لازمة هامة : هى أن يبقى الإيمان حياً ويظل نابضاً ـ مادام الإنسان يواجه الله فى كل ما يفعل ويحيا بأمره فى كل وقت. غير أنه كثيراً ما يحدث أن يستسهل بعض الناس الوقوف عند الوسائط دون أن يتنبهوا للغاية منها أو يكلّفوا أنفسهم مشقة تجاوزها إلى القصد والهدف؛ وبذلك

تتحول الشعائر إلى حركات مادية وتمتمات لفظية وأوضاع جامدة لا يحيا بها إيمان ولا يستقيم تصرف.

إن الفرد السوى والمجتمع الرشيد هو الذى يعرف أن صميم الدين وجوهره يكمن فى الجذوة المقدسة المشتعلة دائماً والملتهبة أبداً. حتى تجعل من المؤمن إبداعاً لنفسه وللحياة، وسلاماً دائماً لنفسه وللمجتمع، ونفعاً خالصاً للإنسان والإنسانية.

روح الشريعة

الدين القويم إيمان بالله واستقامة فى التصر.

وقد أوحى الله إلى جميع رسله وأنبيائه ديناً واحداً هو الإسلام؛ ولكن جعل لكل منهم شريعة مختلفة عن الآخر، أى منهاجاً وسبيلاً وطريقاً للدعوة إلى الدين تختلف عن منهاج وسبيل وطريق غيره. فشريعة موسى عليه السلام هى الحق، وشريعة عيسى عليه السلام هى الحب، وشريعة محمد عليه الصلاة والسلام هى الرحمة التى تلطِّف الحق بالحب وتخفِّف الحب بالحق.

وتطبيقات كل شريعة على أحداث الحياة ووقائع الناس توجد أحكام الشريعة.

والمجتمع الرشيد هو الذى يرعى روح الشريعة فيُعْمل معناها على كل واقعة وفى كل تطبيق ومع أى تصرف. وكما أنه لا ينبغى أن يتجمد الدين فى شعائر معينة، فإنه يتعين ألا تتوقف الشريعة عند أحكام محددة. فطبيعة المنهج تقدم، وطبيعة الطريق تواصل، وطبيعة السبيل استمرار.

إن آيات القرآن ستة آلاف آية، وما يتضمن أحكاماً للشريعة ـ فى العبادات أو فى المعاملات ـ لا يصل إلى سبعمائة آية، منها حوالى مائتى آية فقط هى التى تقرر أحكاماً للتعامل المدنى أو للجزاء الجنائى، وترجع علّة ذلك إلى أن القرآن قصد ـ فى الدرجة الأولى ـ أن يصُبّ الإيمان صبا فى النفوس وأن يعيد صياغة الضمائر على روح الشريعة ويهدى الدين، فيكون كل فرد فى المجتمع باراً رحيماً عادلاً فاضلاً تقياً، ويصبح المجتمع من ثَمَّ مجتمع البر والرحمة والعدل والفضل والتقوى. فالضمير هو الأساس فى الدين، والروح هى الأصل فى الشريعة، وإذا استقام الضمير وقويت الروح لم يقتصر الإنسان على الامتناع عما هو محظور لكنه يسعى إلى التفضل بفعله والتبرع بذات.

فالأحكام الجنائية عموماً تفرض عقوبات على الجانحين - وهم فى العادة نسبة ضئيلة من أفراد المجتمع - لكنها لا تدفع إلى البر والفضل والإحسان. والضمير الراقى والخلق الرفيع والنفس المؤمنة هى التى تُلزم نفسها الواجب وما يزيد على الواجب من تفاضل وتراحم وتجامل. فالجزاءات هى لمن يخطىء ويتدنى من أفراد المجتمع، لكن الضمير لمن يسمو منهم ويترفع.

ودائرة الأفعال المؤثّمة تشمل جزءاً صغيراً من دائرة أوسع وأشمل تضم الأخلاقيات والبر والتعاطف والمجاملات مما لا يمكن تأثيمه، ويتناول كل تصرفات الفرد مع نفسه ومع أسرته ومع جيرانه ومعارفه وأصدقائه، وفى المجتمع على العموم. لهذا عُنى القرآن بتنقية الضمير وترفيع الخلق، لأن هذا وذاك هما الأصل فى التعامل وهما الأساس الذى ينهض به المجتمع واللبنات التى يشمخ بها بناؤه، ثم نص القرآن على جزاءات تُوقَّع على من يخطىء من الناس أو يأثم منهم، وهم فى مجتمع المؤمنين قليل. فالقرآن لم يقف عند حد وضع جزاءات للآثمين - شأن قوانين العقوبات - بل قصد الحث المستمر على ما هو أكثر من مجرد الامتناع عن الجرائم المؤثمة، وهو الدعوة المستمرة إلى العدل والفضل والبر والتقوى والعفو والإحسان: ﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ﴾ سورة المائدة ٥ : ٢، ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ سورة آل عمران ٣: ١٠٤، ﴿ وأحسنوا إن الله يحب المحسنين ﴾ سورة البقرة ٢ : ١٩٥.

وحتى فى مجال الأحكام التى تنظم المعاملات المدنية والتجارية وعلاقات الأحوال الشخصية ركن القرآن دائماً فى تطبيق الأحكام إلى ضمائر الناس وأخلاقهم حيث يتفضلون ويتعافون ويتسامحون: ﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ سورة المائدة ٥ : ١، ﴿ ولا تنسوا الفضل بينكم ﴾ سورة البقرة ٢ : ٢٣٧، ﴿ والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس ﴾ سورة آل عمران ٣: ١٣٤.

فالاقتصار على تطبيق أحكام الشريعة فى الجزاءات أو فى المعاملات يحصر الشريعة فى نطاق محدود جزئى، أما قيام المجتمع على روح الشريعة فهو يعنى ما هو أزيد من أحكام الجزاءات والمعاملات وأشمل: أن يكون المجتمع باراً تقياً عادلاً فاضلاً محسناً عفُوّاً، فيتجاوز كل فرد فيه دائرة الأفعال المؤثمة ودائرة الأحكام المحددة إلى دائرة أوسع

تشمل التفاضل والتراحم والتجامل، وتقوم على التقوى والعدل والفضل والعفو والإحسان، وبذلك لا يقتصر امتناع كل فرد عن أى فعل مؤثم بل يشمل الامتناع عن أى فعل مستهجن أو محتمل الإساءة إلى الغير؛ ويطبق كل فرد العقود بما ورد فيها وما يزيد على ذلك، فضلاً من عنده وعفواً لأخيه وإحساناً للمجتمع؛ ويبادر إلى كل فعل بار بالأهل والجيران والأصدقاء، وكل فعل محسن للناس وللمجتمع، بدافع من نفسه ووازع من ضميره، لا يرجو به مثوبة ولا يخشى فيه عقوبة.

وفى خلاصة موجزة: إن قيام المجتمع على روح الشريعة يعنى أن يلزم كل فرد فيه نفسه أحكام الشريعة وأن يلزم نفسه ما لا يلزمه به أحد من فضل وعفو وبر ورحمة وإحسان، ارتقاء بضميره وابتغاء وجه ربه.

مثل هذه الروح السمحة الفياضة لا ترهق النصوص بتأويلات تبعدها عن الغاية منها أو تحريفات تصرفها عن المعنى الواضح؛ لأنها لا تتلمس الخروج على النصوص والهروب من الأحكام والبحث عن منافذ التحلل، وإنما هى تقصد إلى تنفيذ النصوص وتطبيق الأحكام بحرفها وروحها، وتُلزم نفسها الوفاء بها عليها، ثم تفرض على نفسها ما لا يُلزمها إلا بالضمير الراقى والخلق الرفيع، فتتفضل دائماً وتتراحم أبداً وتتجامل فى كل مناسبة.

على أنه فى إعمال أحكام الشريعة تنبغى التفرقة بين هذه الأحكام التى وردت فى القرآن وفى الأحاديث الصحيحة للنبى وبين آراء الفقهاء واجتهادات المجتهدين وشروح الشراح وتطبيقات القضاة، فهذه الآراء والاجتهادات والشروح والتطبيقات ليست أحكاماً فى مستوى الأحكام التى وردت فى القرآن أو فى الأحاديث الصحيحة، وإن كان التقدير الخاطىء يخلط هذه الأحكام وتلك ثم يُحْدِث مطابقة بين الأحكام التى تتضمن الآراء والاجتهادات والشروح والتطبيقات وبين الشريعة ذاتها، فيعتبر ـ خطأ ـ أنها هى الشريعة، ثم يُحْدِث مطابقة ثانية بين الشريعة والدين فيظنهما أمراً واحداً. وهكذا ينتهى هذا التقدير الخاطىء إلى أن يعتبر ما يصدر عن البشر من رأى أو اجتهاد أو شرح أو تطبيق هو بذاته الدين. والنتيجة التى ينتهى إليها هذا الخلط والاضطراب والبلل أن لا يُقصد بتطبيق الشريعة تطبيق روحها أو تطبيق الأحكام الواردة فى القرآن أو فى السنة الصحيحة، ولكن يرمى إلى تطبيق التراث الإسلامى بكل ما فيه من آراء واجتهادات

وشروح وتطبيقات كانت وليدة ظروفها وأثراً لثقافتها ونتاجاً لأحداث عايشتها، وهى ـ من بعد ـ قد تكون فى حاجة إلى آراء جديدة واجتهادات متتالية وشروح عصرية وتطبيقات مستحدثة حتى يمكن أن تلائم ظروف العصر وأحوال الناس، وإلا تكون قد حكمت على المجتمع بأن يظل سجين الماضى أسير قبضته، لا يحيا زمنه ولا يعيش حاضره.

الحضارة الواعية

فالشخص السوى هو الذى يكون دائماً أبداً خلاصة للتاريخ ووعياً بالحاضر وحركة إلى المستقبل والمجتمع الرشيد هو الذى يتمثل تراثه كله ويتشرب كل الحضارات ثم ينبض بنبض الحاضر فى كل علم وكل ثقافة وكل فن، ويسعى إلى تشكيل هذا الحاضر ليرفعه ويعلو به ويسمو عليه، ويهدف إلى التأثير فى المستقبل لما فيه خير الإنسانية وما فيه وجه الله..

إن الشريعة هى المنهج الإلهى للتقدم، ومعنى التقدم ألا تعود الأنهار إلى منابعها ولا يرجع التاريخ إلى الوراء ولا يعود الزمن أدراجه؛ ذلك لأن الحاضر يجيء من الماضى ويسير إلى المستقبل، واليوم يولد من الأمس ويصب فى الغد؛ والحياة وهى تسير تحمل كل يوم، بل كل ثانية، تغييراً كمياً وكيفياً فى الروح الإنسانى والعقل البشرى والتاريخ الحضارى. كل شىء فى كل لحظة، يتغير فى أبعاد شتى وفى نواح متعددة وفى فروع متشابكة وبمعادلات مركبة، بحيث تصبح أى محاولة لوقف التغير أو الحيلولة دونه نوعاً من الانتحار الاجتماعى تأباه الإنسانية ويلفظه الدين.

فالمجتمع الرشيد هو الذى يدرك أن الزمان والتقدم والتطور هو نسيج المجتمعات وصميم الإنسانية وطبيعة الروح، وأنه ما لم يتحرك الفرد والمجتمع مع الواقع فإن الواقع ينبذهما، كما تلفظهما الحياة والروح. ويعنى إدراك هذا المعنى يقظة كاملة للروح وتفتحاً شديداً للحياة ووعياً مستمراً بالحضارة.

إن فى الحضارة المعاصرة مزالق وأخطاء، لكن علاجها لا يكون بالإعراض عنها، وإنما بالتداخل فيها بوعى يستطيع تمثلها، وقدرة تتمكن من تحويلها إلى اتجاه إنسانى وإلى قبلة إلهية.

وإعراض جماعة أو شعب عن الحضارة لن ينال منها، لأنها ملء العالم أجمع مؤثرة فيمن يقبلها ومن يرفضها، لكن الإعراض - بغير شك - يحرم الحضارة من بعض عناصر الإصلاح التى يمكن أن تغير مسارها وتبدل مصيرها، ومن ينكر الشمس يغمض عينيه، فيعمى عن الحقيقة ولا ينال من الشمس شيئاً. وكذلك، من يُعرض عن عصره إنما يقوقع نفسه ويشرنق روحه ولا يغير فى العصر شيئاً.

إن عظمة الرسل والأنبياء أنهم سموا إلى أعتاب الجلالة فلم يقفوا عندها، بل عادوا إلى الناس بسموهم يرفعونهم إلى أعلى المراتب الإنسانية وأصدق المعارف الكونية.

لذلك، فإن المجتمع الرشيد هو المجتمع الذى يدرك أبعاد الزمن ويفهم أعماق التاريخ ويرى آفاق الحياة ويعى أصول الحضارات ويقف على نبض الحاضر، ويدرس كل علم ويتذوق كل فن ويعرف كل ثقافة، ثم يخلط ذلك كله بروحه ويمزجه بطابعه ويحيطه برؤاه، فيمسك عن وعى بمقود الحضارة وزمام المدنية، ويوجه هذه وتلك إلى أغراض إنسانية وإلى أهداف كونية.

العمل الصالح

إن القوى البشرية المُرَشَّدة أصبحت أهم عوامل الإنتاج كما أنها أصلح عناصر الاستهلاك، من هنا تعين على المجتمع أن يرعى قواه البشرية وأن يرشّدها وأن يوجهها إلى العمل النافع له وللإنسانية، المفيد للحياة، المخلِّص للفرد من الاستسلام للكسل والاستنامة للأحلام والعيش على أمجاد الماضى.

وحسن استغلال الوقت فيما يفيد، وحسن استثمار الجهد فيما ينتج، وحسن استهلاك النتاج والموارد والطاقات - كل ذلك أمر ضرورى ولازم لصلاح الفرد وصلاح المجتمع وسلام الجميع.

فليس العمل الصالح صلاة أو صوماً أو زكاة من المال فحسب، إنه - إلى جانب ذلك - عمل سليم منتج للحياة مفيد للإنسانية واق للذات من التدهور والتحلل والانحدار. إنه العمل الذى يجعل الفرد فى يقظة دائمة لنفسه ولأسرته وللمجتمع، وعطاء مستمر من ذاته ومن جهده ومن وجوده، وخلق دائم لشخصية حية وطباع نظيفة وعقل متطلع.

إن المجتمع الرشيد هو المجتمع الواعى الحى العامل . . . المجتمع الذى يحتفى بكل فرد فيه ويحتفل بكل موهبة تظهر، وهو المجتمع الذى يجعل نسيجه الروح وتاجه الإنسانية، فيستقبل القدسية والجلالة ويستهدف السلام للإنسان . .

الشخصية الإسلامية

هل يوجد ما يسمى بالشخصية الإسلامية أو الشخصية المسيحية أو الشخصية اليهودية؟! إن الملاحظ من الواقع أن كثيراً من الناس يستطيعون تبين شخصية من يقابلونه ـ ولو لمرة واحدة ـ فيقولون أن هذا الشخص أمريكى أو فرنسى أو انجليزى ، أو يقولون أنه من أهل السواحل أو من قاطنى القرى أو من سكان الجبال ؛ أو يقولون هذا شخص مسلم أو هذا شخص مسيحى أو يهودى . . وهكذا .

فالشخصية تتكون من عناصر متعددة أظهرها عنصران : القيم والمعتقدات من جانب ، واللغة وأسلوب الحديث من جانب آخر. ومن معتقد الشخص تتحدد أفكاره وتتضح قيمه على تصرفاته . وتُؤثِّر اللغة فى فهمه وفى تعبيره وفى تشكيل حياته ووجدانه . ولهذا فإنه يسهل على بعض الناس أن يتعرفوا على شخصية غيرهم من فكره وتصرفه ، ومن لغته ولهجته ، ومن أسلوب الحديث ولمسات التعامل .

من هذا المعنى يمكن القول بأن الشخصية الإسلامية هى الشخصية التى تقيم بناءها الاعتقادى على القيم الإسلامية والفكر الإسلامى ، والتى تجعل من اللغة العربية لسانها الذى تعبر به أو تجعل منها لغة مؤثرة فى تعبيرها تأثيراً واضحاً ظاهراً .

الدين والشخصية

والأصل فى الدين أنه إيمان واعٍ وخلق مستقيم . ولا يوجد هذا الخلق وذلك الإيمان

إلا من خلال مجاهدة مستمرة لأسباب الجهل ومكابدة متصلة لدواعى الانحراف . أى أن الدين ـ فى حقيقته ـ يقتضى وعياً متصلاً ويقظة مستمرة وتنبها دائماً حتى يستطيع الإنسان أن يحتفظ بشعلة الإيمان نقية فعالة وأن يمسك خلقه على نهج سوى لا يسقط ولا يميل. وبهذا المعنى يكون الدين قوة دافعة للعمل وحركة هادفة للتقدم، تحث الإنسان على أن يترابط بالكون ويتناسج مع التاريخ ويتوافق مع المجتمع ويتساكن فى نفسه. غير أن قليلاً من الناس من يدرك هذا المعنى ويحمل نفسه على الطريق الصعب. أما الأكثرون فإنهم يعيشون فى الغفلة بدلاً من الوعى، ويفضلون الاستنامة عن اليقظة والتراخى عن التنبه. وبذلك فإنهم ينتقلون من جوهر الدين إلى قشوره ومن الصميم فيه إلى الهوامش منه . . . ولذلك أثره على الشخصية.

فالذى يحيا فى صميم الدين وداخل جوهره يتماسك مع محوره المتحرك دَوْماً نحو الكون والإنسان، الدافع باستمرار إلى الأنفع للحياة والأرفع للإنسانية؛ ومن ثم فإنه يُعْنَى بحقائق الأشياء ويهتم بأعماق ذاته ويلحظ فى الأفعال النوايا ويتفوق دائماً على نفسه، أما الذى يعيش بعيداً عن أساس الدين نائياً عن جوهره، فإن روحه تتراخى وتفتر طبيعته وتتبلّد تقديراته، فيقع على الطرف من الحياة ويتجمد على الهامش من الأحداث ، وتنحصر كل اهتماماته فى القشور والتوافه والمظاهر.

وهكذا، عندما بدأت شريعة القرآن خلقت الشخصية الإسلامية خلقاً جديداً بما بثته فيها من وعى وما أضفته عليها من يقظة وما فرضته عليها من تنبه. وبهذا حلّقت الشخصية الإسلامية فى معالى الأشياء ، ودارت فى مراكز الأحداث ، ووقفت على نبض الحياة ، واهتمت بالأصول والنوايا والجواهر والحقائق. ومع الوقت شق على الناس الوعى وصعبت اليقظة وثقل عليهم التنبه فاستبدلوا بها الغفلة والفتور والتراخى، وبذلك هوت الشخصية الإسلامية إلى سفاسف الأشياء وجمدت عند هوامش الأحداث وبعدت عن نبض الحياة، وصرفت اهتمامها إلى القشور والتوافه والمظاهر، وبهرها الزخرف والملمس والبريق.

اللغة والشخصية

واللغة هى أفضل وسائل التعبير الذاتى والاجتماعى. والأصل فيها أن تكون نبضاً حياً بالمعانى ، ونسيجاً وفيراً فى الألفاظ ، وكائناً قادراً على بلورة الأفكار وتركيز

الأحاسيس وإيضاح المشاعر. ومتى كان ذلك فإن اللغة تكون عاملاً فعالاً فى جلاء العقل وسفور النفس وإثراء الوجدان. وهى بهذا المعنى عنصر هام فى تكوين الشخصية وفى تلوين المشاعر.

وقبل القرآن كان العرب يجرون فى أحاديثهم العادية على المجرى العابر للغة، ولم تكن لديهم وسيلة للتعبير عن النفس إلا الشعر العمودى الذى كان وقفاً بالضرورة على الشعراء وحدهم. **وعندما تَنَزَّل القرآن فك تضاعيف اللغة العربية وأثراها بوفرة الألفاظ وكثرة التعبيرات وتنوع الأغراض وتعدد الروايات.** فالقرآن تناول بآياته الإرشاد والتوجيه والدعوة إلى الإيمان وبيان قدرة الخالق فى السموات والأرض، كما تناول القصص والتشريع وكل ما يتصل بتنظيم المجتمع. وقد وردت قصة موسى فى ثمانية عشر موضعاً من القرآن الكريم، وهى فى كل مرة تختلف فى طريقة الرواية وأسلوبها بما يقتضيه الحال وما كان يُقْصَدُ من تكرار القصة.

وكان من اللازم على العرب ـ وعلى من أصبحت اللغة العربية لسانهم بعد ذلك ـ أن يستفيدوا من القرآن تعدد المجالات التعبيرية وتنوع الأغراض فينشئوا وسائل جديدة للتعبير ويعملوا على تنويع أغراض اللغة، وبذلك توجد الرواية والقصة والمقال كما يوجد البحث وتقوم الدراسة، لكنهم وقفوا عند لفظ القرآن وحده، وربما بهرهم ما هو عليه من جَرْسٍ وما فيه من رنين، دون أن يتجاوزوا ذلك إلى ما وراءه من معان، وإلى أسلوب بيان المعنى وطريقة رواية القصة ونظام معالجة الموضوع. وبهذا لم تنشأ فى اللغة العربية وسائل جديدة للتعبير ولا طرق مستحدثة لتحديد الألفاظ. وعادت الشخصية الإسلامية لا تجد إلا الشعر العمودى وسيلة للتعبير عن ذاتها، شأنها فى ذلك شأن الشخصية الجاهلية سواء بسواء؛ فلم يوجد أدب قصصى أو تمثيلى ولم توجد الرواية أو المقال ولم تنشأ دراسات علمية فى فروع شتى المعرفة. والأدب الذى وُجد فى هذا الصدد ـ غير أدب الرسائل ـ كان أدباً مترجماً، مثل كليلة ودمنة، كما أن الدراسات كانت ترجمات كذلك أو كانت أعمالاً فردية ـ ليست هى الطابع العام للغة ولم تتخذ الوسيلة لتصبح ذات أثر فعال فى الشخصية الإسلامية.

وبذلك لم تعد اللغة العربية سببا لتفتح الشخصية الإسلامية وثرائها حيث تُمَكِّنها من القدرة على التعبير والدقة فى الأداء والحركة الدائمة نحو الإنشاء والوضوح

والسلاسة، وإنما أضحت اللغة عاملاً لجمود هذه الشخصية حين تحصرها فى التعبيرات السلفية والأساليب الموروثة والألفاظ الهامدة.

والشخصية الإسلامية أصبحت نتيجة ذلك محصورة فى التراث محبوسة فى المأثورات مربوطة إلى تعبيرات محددة وقوالب معينة ونماذج لا تتبدل ولا تتغير. فكل أحاديث هذه الشخصية يجرى ضمن عبارات من التراث أو حِكَم من المأثورات، شعراً أو نثراً، تُقَال بطريقة معينة وبأسلوب مرسوم، حتى ليكاد السامع يدرك ما سوف يقوله القائل؛ لأن الحديث غالباً ما يكون أجوبة جاهزة على أسئلة جاهزة، وهكذا... يجرى الحديث العادى بين أغلب الناس ضمن قوالب « اكليشيهات » تقضى على كل مبادرة وتمنع أى تجديد وتحول دون الابتكار.

فعندما يلتقى أحد بآخر يقول له : « كيف الحال ؟ » فيرد الآخر: « الحمد لله»، «كيف العائلة؟ » ، « بخير »، « كيف حال الدنيا؟ »، « سائرة ». وهكذا بعد أن تنتهى هذه القوالب المرسومة لا يجد الناس ما يقولونه فيتجالسون وبينهم حواجز أو ينصرفون وكأنهم ما التقوا، وإذا حدث وواصلوا الحديث فهو حديث يدور حول ألفاظ مكررة وعبارات لا تتغير، تنتهى بين الحين والآخر ببيت من الشعر أو شطر من أغنية أو عبارة من التراث للتأكيد أو « للقفلة » أو لإظهار ثقافة القائل!!!

الشخصية المعيارية

وهكذا أدى سوء فهم الدين وسوء استعمال اللغة إلى أن فقدت الشخصية الإسلامية طلاقتها ومبادرتها وذاتيتها وجمدت فى المتابعة والمحاكاة والتقليد، فلم تعد ذات أصالة ووحدة بل لصاقٌ من الفسيفساء المزخرف.

وكانت أهم نتائج ذلك أن أصبح الفكر الإسلامى يرسم صورة محددة للشخص المسلم، وأصبح من اللازم على هذا الشخص أن يقصر طبيعته الفياضة على القوالب المرسومة... وإذا لم يفلح، توزعت شخصيته بين الشخصية المعيارية يرسمها لنفسه ليظهر بها أمام الناس ، موافقاً القوالب المتعارف عليها والمعايير المحددة لها؛ وشخصية حقيقية تمثل طبيعته الحقة واتجاهاته الذاتية. وبين الشخصية المعيارية والشخصية الحقيقية تمزقت الشخصية الإسلامية ، فأصبح ظاهرها غير باطنها وقولها

غير فعلها . وبهذا امتلأت المدن بالمساجد وحفلت بدور اللهو والمجون، وبدأ الرجال فى أسرهم أو فى أعمالهم قاسين بلا بشاشة ولا تبسط، وهم فى روحاتهم ذوو تهتك وخلاعة. وأمسك الناس فى أيديهم بالمسابح وهم يحتفظون فى بيوتهم بالخمر. ودعا الداعى إلى الفضيلة والخلق الكريم، وهو مثال للرذائل وسوء الخلق. وعاب الأفراد على غيرهم زللاً يسيرا وقعوا فيه، بينما هم يقترفون كبائر الإثم.

هذا الفصام الشديد فى الشخصية الإسلامية جاء كنتيجة طبيعية لحبس الروح فى نص والعقل فى أسلوب والمعنى فى كلمة واحدة. وهو أثر حتمى لفهم الإنسان طبقاً لمعايير محددة ونماذج مُقَدَّرة من قبل، لا بقدر ما فى طبيعته من سخاء وقدرة على النمو وميل إلى العطاء.

ذلك الفهم الخاطىء للإنسان ظهر فى القالب الشعرى ثم استشرى منه إلى الفكر كله حتى فى أرقى حالاته. فهذا أبو تمام الشاعر يمدح ابن الخليفة فلا يرسم شخصية واعية طلقة ذات أصالة ومبادرة، وإنما يحدد شخصيته فى معايير سالفة مقدرة من قبل تقوم على النماذج المعتبرة فيقول:

إقدام عمرٍو فى سماحة حاتمٍ ... فى حلم أحنف فى ذكاء إياس

والأشخاص الذين يشير إليهم بيت الشعر هم عمرو بن معد يكرب المشهور بالشجاعة، وحاتم الطائى المشهور بالكرم، والأحنف بن قيس المشهور بالحلم، وإياس بن معاوية قاضى البصرة المشهور بالذكاء.

فالشاعر لا يرجو لابن الخليفة (ولا لأى شخصية مسلمة) شخصية ذاتية أصيلة، بل يريد شخصية مُقَلِّدةً للآخرين فى الشجاعة والسماحة والحلم والذكاء وفى كل شىء آخر. مثل هذه الشخصية لا تكون متوحدة متماسكة بل شظايا ملتصقة أشبه بالفسيفساء المزخرف. . . تنميق بلا وحدة، وتزويق بغير أصالة. وهذا الذى يعنيه الشاعر قصدت إليه جماعة « إخوان الصفا » التى تحدد الرجل المثالى فى أنه ينبغى أن يكون « فارسى النسب، عربى الدين، عراقى الآداب، عبرانى المخبر، مسيحى المنهج، شامى النسك، يونانى العلم ، هندى البصيرة، صوفى السيرة ، مَلَكى الأخلاق، ربانى الرأى، إلهى المعارف». فمن ذا الذى يملك كل هذه الصفات؟!

وماذا يفعل من يحس فى قرارة نفسه أن ذاته ليست على هذه المعايير؟! هل يقنع بأنه غير كامل ويرتضى النظرة الاجتماعية التى تترتب على ذلك. أم يحاول أن يظهر للناس طبقاً لهذه المعايير، على أن يترك نفسه على طبيعتها فى خلوته أو مع خلانه؟!.

إن الشخصية المعيارية لم تظهر فى الشعر وفى آراء «إخوان الصفا» فحسب بل إنها سمة المجتمع كله نتيجة العوامل السالف بيانها. غير أن التعبير القولى ظهر عنها فى الشعر وفى آراء « إخوان الصفا» بينما التعبير الفعلى ظاهر فى الشخصية الإسلامية وفى المجتمع الإسلامى، وفى أى عهد من عهوده منذ الدولة الأموية وأيام بغداد الوقورة ولياليها العابثة حتى وقتنا الحاضر. وقد ترتب على ذلك أن صار المجتمع الإسلامى مجتمع الطلاء البراق والزخرفة القولية والثقافة اللفظية تخفى وراءها أبنية خربة وواقعاً غير متناسق واضطراباً فى الفكر. وأصبح الإنسان فى هذا المجتمع فسيفسائى الطابع، له منظر وجيه وخلق جزافى، له لفظ رصين وفهم مبتسر، له قول ظريف وفعل ناب، له مظهر رشيق وخواء فى الداخل. ذلك أن منع النمو من الظهور والضغط على الطبيعة من الخارج لا يتركها بالداخل فى سلام وإنما يجعل منها مسخاً ـ كالخلية السرطانية ـ لا هدف لها ولا رجاء منها ـ تتصرف فى عشوائية ومبالغة ولا مبالاة، وبهذا لا يكون للداخل نسق موحد ولا انتظام مفهوم؛ كما لا يكون له اعتدال فى العمل، بل مبالغة شديدة كما لو كان رد فعل مغالى فيه لكبت المجتمع للنمو وضغط المعايير على الطبيعة.

لله المثل الأعلى

فى القرآن : ﴿ ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم ﴾ سورة النحل ١٦ : ٦٠.

وفى حديث للنبى ﷺ أنه قال : «تخلقوا بأخلاق ربى إن ربى على صراط مستقيم. فلو أن الفهم الدينى سار فى طريق صائب لاختار للإنسان المسلم: التمثل بالله لا التشبه بأى إنسان. ومن هذا المدخل كان من الممكن أن توجد صيغة مثلى للجمع بين المثل الأعلى والإنسان، والتوفيق بين الضرورة الناتجة عن اختيار المثل والطلاقة اللازمة للتعبير الذاتى؛ حيث يكون الإنسان متفرداً لأن الله يتميز بالتفرد : ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ ويكون « حركياً » « ديناميكياً » لأن الله حركية دائبة وصيرورة مستمرة : ﴿ كل

يوم هو فى شأن ﴾ ؛ ويكون خَلاَّقاً مبدعاً لأن الخلق والإبداع أهم صفات الله : ﴿ بديع السموات والأرض ﴾ ، ﴿ يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ ، ﴿ يخلق ما لا تعلمون ﴾ .

إن المجتمع الإسلامى يحرص على أن يجعل من أسماء الله الحسنى وسيلة للتعبد فيرددها كل حين، كأنما التعبد يقف عند حد الشفاه ذكراً وترديداً ولا يمتد إلى القلب وينتشر فى الذات فعلاً وحركة وتصرفاً وأداء .

ومن أسماء الله الحسنى وصفاته : العليم، العادل، الوهاب، الرحيم، الغفور. . والمنهج السليم للشخصية الإسلامية أن تتشبه هذه الشخصية بأسماء الله وصفاته ـ قدر طاقتها ـ وعلى نحو ما تستطيع ، فتكون عليمة عادلة وهابة رحيمة غفورة . . . وهكذا ، تشبها بالله سبحانه وتمثلاً لصفاته ، قدر الاستطاعة وجهد الطاقة .

إنه لخطأ شديد فى حق الإنسان أن يُطْلَب منه قتل طبيعته وخنق ذاته ليكون على شاكلة إنسان آخر وليظهر طبقاً لمعايير محددة. فأن يكون الإنسان فى عدل عمر بن الخطاب وبلاغة على بن أبى طالب ودهاء عمرو بن العاص وشجاعة خالد بن الوليد أمر محبب، لو أن طبيعته أدت به إلى ذلك حين طلاقتها وفى نموها الطبيعى. أما أن تُقْسَر الطبيعة على نهج مخالف لها وأن يُضغط على النمو فى اتجاه معين فهو أمر منافٍ للإنسانية ، لأنه يمسخ الإنسان ولا يصل به إلى شىء؛ لا إلى طبيعته ولا إلى ما أريد أن يكون عليه . وليس من شك فى أن أفضل الشخصيات شخصية لم تتكون قسراً على معايير محددة ولا ضغطاً فى قوالب خاصة وإنما نشأت فى طلاقة ويسر ليكون الإنسان على ما هى حقيقته .

الإسلام والأديان [1]

(١)

وقف أستاذ فى علم النفس يلقى محاضرة فى إحدى الولايات الأمريكية عن تربية الأطفال، وبعد أن انتهى وجَّهت إليه إحدى الحاضرات سؤالا عن تربية طفلها، فسألها الأستاذ: كم عمر طفلك يا سيدتى؟ قالت : أربع سنوات، حينذاك قال الأستاذ : لقد مضت سنوات التربية!! . . . يقصد بذلك أن السنوات الأربع الأولى من عمر الطفل هى السنوات الحقيقية للتربية، وأن التربية بعد ذلك تكون من الصعوبة بمكان.

هذا الذى قاله أستاذ علم النفس يصدق تماماً على التربية الدينية.

ففى السنوات الأولى من العمر يتلقى الطفل تربيته الدينية، ويضطر الكبار لتقديم المعلومات الدينية ضمن أمثلة مادية وتشبيهات تقريبية ومجازات قولية حتى يمكن للطفل فهمها واستيعابها. وتجرى التربية فى جو من الانفعال الشديد يصبغ بطابعه كل مثل وكل تشبيه وأى مجاز، بحيث يصعب ـ فى حالات كثيرة ـ فصل الفكر عن الانفعال أو حجز الفهم عن الحماس. وفى مثل هذا الجو المحموم يصبح المثل أصلاً ويصير التشبيه معتقداً ويعتبر المجاز واقعاً.

---

(١) يُستعمل لفظ « الأديان » فى العنوان، بالمعنيالدارج خطأ من أنه ثمة أديان متعددة . والواقع أن الدين ـ عند واحد ، وأن الذى يتعدد هو الشرائع ، كما يبين من المقال والمقالين التاليين .

لذلك دعا القرآن إلى التعقل والتفكر والتدبر ، لأن التعقل يضع الحماس فى مكانه المناسب فلا يتجاوز حدوده ولا تندفع طاقاته، والتفكر يصل إلى القصد الحقيقى من التمثيل والتشبيه والمجاز، والتَّدَبُّر يوجد الفرصة الطبيعية لفهم الدين وتقدير غاياته. . . وبهذا يتقارب الناس أتباع الدين الواحد كما تتقابل الناس أشياع الشرائع المختلفة. . ويكون الدين بهذا المعنى سبباً لتوحد الجماعات والتقاء الشعوب وتجمع الإنسانية. . وهذا هو القصد الحقيقى منه.

وفى القرآن : ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ وفيه : ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ﴾ سورة آل عمران ٣ : ١٩ ؛ ٨٥ ، ونتيجة الانفعال فى المشاعر والخطأ فى الفهم فإن بعض من لا يتدبر القرآن ويفهم معانيه يظن خطأً أن الإسلام مقصور على شريعة محمد ﷺ، ويرى أن من يبتغى غير هذه الشريعة ديناً فلن يقبل منه.

ومن استقراء آيات القرآن الكريم تظهر حقيقة واضحة هى أن الإسلام هو الدين الذى أوحى به الله إلى أنبيائه ورسله أجمعين، وأنه دينٌ كامل منذ أول نبى حتى النبى محمد ﷺ.

الإسلام دين الجميع

فنوح عليه السلام كان مسلماً دعا إلى الإسلام إذ قال لقومه : ﴿ فإن توليتم فما سألتكم من أجر إن أجرى إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين ﴾ سورة يونس ١٠ : ٧٢.

وإبراهيم عليه السلام كان مسلماً دعا إلى الإسلام :﴿ ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً ﴾ سورة آل عمران ٢ : ٦٧ ، ﴿ هو سماكم المسلمين من قبل ﴾ سورة الحج ٢٢ : ٧٨. .

وبنو إسرائيل مسلمون : ﴿ قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهاً واحداً ونحن له مسلمون ﴾ سورة البقرة ٣ : ١٣٢ .

وأنبياء بنى إسرائيل والربانيون والأحبار مسلمون : ﴿ إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار ﴾ سورة المائدة ٥ : ٤٤ .

والسيد المسيح كان (فى مفهوم القرآن) مسلماً دعا إلى الإسلام، وحواريوه (فى لغة القرآن) مسلمون :﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون ﴾ سورة آل عمران ٣: ٥٢ .

هذا هو الإسلام دين الجميع، بل سمة الخلق جميعاً :﴿ .. وله أسلم من فى السموات والأرض طوعاً وكرهاً ﴾ سورة آل عمران ٣: ٨٣، وعن الجن أنهم قالوا: ﴿وأنّا منا المسلمون ومنا القاسطون ﴾ سورة الجن ٧٢: ١٤ ، أى أن الإسلام هو العدل، فمن كان مسلماً كان عادلاً، ومن كان قاسطاً (أى ظالماً) لم يكن مسلماً.

والإسلام فى معناه الحقيقى دين كامل منذ علَّمه أول الرسل، وحين نادى به كل الرسل، وحتى دعا إليه النبى ﷺ. فما أوحى الله بدين ناقص، ولا اعتنق الرسل والأنبياء ديناً ناقصاً، ولا علم أو نادى أو دعا أحد منهم إلى دين ناقص. إنما كان الإسلام ـ وما يزال ـ كُلاً كاملاً وكلاً واحداً عند جميع الرسل والأنبياء : ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ﴾ سورة الشورى ٤٢ : ١٣ ، أما الآية الكريمة ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾ سورة المائدة ٥ : ٣ ، فلا تعنى ـ كما يظن البعض خطأ ـ أن الإسلام الذى دعا إليه الأنبياء والرسل كان ديناً ناقصاً حتى كمل بدعوة محمد ﷺ. ذلك أن المنهج الصحيح لتفسير القرآن لا يعنى أن يَقْتَطِع شخص آية ويتمثل بها من غير علم بسبب نزولها ، وحقيقة معناها . إن تفسير أى آية والاستشهاد بها لا يكون صحيحاً إلا بعد معرفة سبب نزولها ؛ فأسباب التنزيل أشبه ما تكون ـ فى لغة القانون المعاصرة ـ بالأعمال التحضيرية للقانون، بحيث لا يجوز تفسير نص قانونى دون الرجوع إلى أعماله التحضيرية. ومن هذا المعنى فإن الآية الكريمة نزلت بعد أداء النبى والصحابة فريضة الحج، ومن ثم فإن المقصود بها أن الله سبحانه وتعالى أكرم المؤمنين بإكمال فرائض الدين وشعائره، وليس المقصود بها أن الدين كان ناقصاً وكمل (تفسير القرطبى ـ طبعة دار الشعب ـ ص ٢٠٥٩ وما بعدها) .

الدين واحد والشرائع شتى

فالله سبحانه وتعالى لم يُوح إلا بدين واحد، هو الإيمان به والتسليم له، ثم حسن الخلق. وقد أمر الناس جميعاً باتباع هذا الدين على نحو ما دعا إليه كل الرسل والأنبياء: ﴿ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ﴾ سورة البقرة ١٣٦ .

والدين عند الله واحد لا يتجزأ، كُلٌّ لا يتبعض، وإنما تختلف الشرائع (والمناهج والسبل) بين نبى وآخر : ﴿ لكل جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً ﴾ سورة المائدة ٥ : ٤٨ ، أى جعلنا لكم أيها الرسل والأنبياء ديناً واحداً، لكنّا جعلنا لكل منكم طريقاً وسبيلاً فى الدعوة إلى هذا الدين وفى تحديد سيره بين الناس، تختلف من نبى إلى آخر وتتباين من رسول إلى رسول؛ بحسب ظروف العصر وطبيعة البيئة والمقصود من الدعوة على العموم.

فشريعة موسى عليه السلام هى الحق الذى يضع الواجبات والحقوق ثم يدعو إلى إعمالها فى شدة وصرامة.

وشريعة عيسى عليه السلام هى الحب الذى يدعو إلى التسامى فوق الحقوق والواجبات والتجرد من أوشاب النفس وأوضار العلاقات.

وشريعة الحق بهذا المعنى تشق على كثير من الناس الذين ينشدون التخفيف ويرغبون فى التسامح. وشريعة الحب ـ كذلك ـ تشق على كثير من الناس الذين لا يستطيعون أن يعيشوا بغير تعامل طبيعى ودون علاقات عادية فيها الأخذ والعطاء، وفيها العفو والقصاص. لذلك جاءت شريعة محمد بالرحمة : ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ سورة الأنبياء ٢١ : ١٠٧ ، ﴿ هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة ﴾ سورة الأعراف ٧ : ٢٠٣ . والرحمة تعنى أن ينشد الإنسان الحق فى محبة للناس، وأن يباشر الحب فى حق واعتدال. لهذا كانت شريعة الحق شريعة لبعض الناس، وكانت شريعة الحب شريعة لبعض آخر، لكن شريعة الرحمة هى شريعة الإنسان فى كل مكان وفى أى

زمان؛ لأنها الشريعة التى توافق الفطرة التى تريد أن تعيش حياتها، مع التخفيف كلما أمكن، والتسامح ما كان للتسامح سبيل.

والإسلام هو الإيمان بالله والاستقامة ﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا ﴾ سورة فصلت ٤١ : ٣٠ ، ﴿ إنما إلهكم إله واحد فاستقيموا إليه ﴾ سورة فصلت ٤١ : ٦ . ﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ سورة الأحقاف ٤٦ : ١٣ .

وكل من آمن بالله إيماناً صحيحاً واستقام فى خلقه فهو عند الله (وبلفظ القرآن) مسلم لا خوفٌ عليه ولا حَزَن : ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾سورة البقرة ٢ : ٦٢ .

غير أن بعض الفقهاء يرون أن هذه الآية منسوخة (ملغاة) بالآية : ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ﴾ ويرتبون على ذلك ـ وعلى الظن بأن الإسلام مقصور على شريعة محمد ﷺ أن أى إيمان بالله لا يؤجر وأى عمل صالح لا يثاب إلا إذا كان فاعله من المؤمنين بدعوة النبى الكريم وبرسالته. والواقع أن من يرى هذا الرأى إنما يراه وقد غاب عنه المعنى الحقيقى للإسلام، وخفيت عليه خطة الله فى البشر، واضطرب فى ذهنه معنى النسخ فى القرآن . فالإسلام هو الدين الذى أوحى به الله إلى الأنبياء جميعاً والرسل كلهم ، فدعوا إليه. وكما قالت الآية الكريمة فإن من آمن بالله وعمل صالحاً من المؤمنين أو اليهود أو النصارى فأجره عند الله، لا خوف عليه ولا حزن. وكل من كان صحيح العقيدة قويم الخلق فهو عند الله ـ وفى معنى القرآن ـ مسلم. والمقصود من آية : ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ﴾ من يبتغ غير دين الإسلام الذى دعا إليه كل الأنبياء والرسل والذى اعتنقه أتباعهم. والقرآن يفرق بين المشركين والكفار الذين لا يؤمنون بالله ولا بالرسل ولا يعملون صالحاً وبين أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ومن هؤلاء من يؤمن بالله ويعمل الصالحات، وهو المقصود بالآية الكريمة التى تبشر بأن لا خوف عليه ولا حزن.

والله سبحانه وتعالى يريد للبشر التباين وللعقول الاختلاف، لأن الاختلاف المعقول

يؤدى إلى التنافس الشريف والتجادل بالحسنى ، فيتسبب فى رقى العلوم والفنون والآداب ﴿ ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾ سورة يونس ١٠ : ٩٩ ، ﴿ ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ﴾ سورة المائدة ٥ : ٤٨، فالتباين إرادة الله والاختلاف حكمته واختباره .

وفى كل شريعة حدث الاختلاف بين الناس، لكن لفساد الناس كان أقل الخلاف نافعاً وأكثره ضاراً. فالإسرائيلية (نسبة إلى إسرائيل) أو اليهودية (نسبة إلى يهوذا بن يعقوب) تفرقت إلى فرّيسيين (مفروزون) وصدوقيين (أتباع صادوق) وآسينين (المتطهرون) وقرائين (الذين يعتمدون فى الفهم على نصوص التوراة) وغيرهم .

والمسيحية (نسبة إلى السيد المسيح) أو النصرانية (نسبة إلى مدينة الناصرة التى ظهر فيها المسيح) تفرقت إلى الأرثوذكسية (المحافظة) والكاثوليكية (الجامعة) والبروتستانتية (المحتجة) وإلى عشرات الفرق الأخرى .

وفى الإسلام ظهر الاتجاه السنى (الذى يسير على سنن النبى والصحابة) والاتجاه الشيعى (الذى يشايع علىّ بن أبى طالب وبنت رسول الله). وداخل الشيعة ظهرت عدة فرق منها العلويون والزيدية والإسماعيلية والاثنا عشرية وغيرها. وظهرت فى الإسلام فرق كلامية (فلسفية) كثيرة، منها الأشاعرة والمعتزلة والقدرية والمرجئة وغيرها. . . ومن البديهى ألا تكون كل المذاهب وكل الفرق على صواب. فبعضها على صواب وبعض آخر على بعض من الصواب. ومن المستحيل أن يُترك الأمر لأى فرد ليصوب كل اتجاه أو يخطىء أى مذهب. فالله سبحانه وتعالى أرجأ الفصل فى اختلاف الناس إلى يوم القيامة: ﴿ . . ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ سورة الأنعام ٦ : ١٦٤ .

ولكن القاعدة هى ما أنزله الله فى القرآن الكريم: أى من آمن بالله وعمل صالحاً فلا خوف عليه ولا حَزَنْ .

ومن قال إن هذا المعنى العظيم قد نُسِخَ فقد أخطأ خطأً كبيراً؛ لأن النسخ لا يكون فى الدين أبداً، بل هو فى أحكام الشريعة. فالدين جوهر واحد لا يتجزأ ولا يتبعض ولا

يلغى جزء منه جزءاً آخر. ومن أول نبى حتى آخر نبى معنى واحد لا تعارض فيه ولا تناقض. أما الشريعة فهى تعنى المنهج. وهى فى القرآن منهج للتقدم بالإنسان إلى الأفضل والسمو بالمجتمع إلى الأرفع. ومن طبيعة التقدم أن تتغير الأحكام كلما تغيرت الظروف أو تجددت الوقائع. لذلك فقد تغيرت أحكام الشريعة فى القرآن بما يسمى النسخ، وهو فى الواقع تطبيق للمنهج الذى يدفع إلى التجديد وليس مجرد نقل الناس من حكم إلى حكم. فالنسخ وقع فى أحكام الشريعة ولم يقع فى الدين، ولا يمكن أن يحدث فى الدين نسخ. وبهذا الفهم فإنه لا يكون قد حدث أى نسخ للآية الكريمة : **﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾** .

هيمنة القرآن

إن دعوة محمد ﷺ كانت تجديداً للدين الذى أراده الله للبشر منذ الأبد وحتى الأزل، كما كانت شريعته رحمة لهم [1]. والقرآن الكريم صحح ما كان قد فسد فى الأديان (الشرائع) الأخرى ثم ترك الخيار للناس يعتقدون بما يشاءون على أن يحاسبهم الله فيما يختارون : ﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾ سورة الكهف ١٨ : ٢٩. ﴿ لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى ﴾ سورة البقرة ٢ : ٢٥٦.

ففى الشرائع السابقة على القرآن كان قد حدث فساد ظهر فى بعض المعتقدات والمذاهب، ومن ثم عمد القرآن إلى تصحيح ما فسد فى الشرائع ليعيدها واضحة ويعيد الدين نقياً صافياً. وهذا هو معنى الآية الكريمة : ﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه ﴾ سورة المائدة ٥ : ٤٨، والهيمنة ليست السيطرة كما هو شائع فى الاستعمال الدارج؛ إنما تعنى الهيمنة: العلو والارتفاع، وتعنى كلمة «مهيمناً» فى الآية شاهداً أو حافظاً أو مصدقاً أو مؤمِّناً. ففى العقيدة الصادقة امن القرآن على ما سبقه، وفيما هو خطأ منها صحح وصوب.

---

(١) فى القرآن على لسان النبى : ﴿ قل إننى هدانى ربى إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين﴾ الأنعام ٦ : ١٦١، أى أن دعوة النبى هى هداية إلى الدين القيم الذى كان منذ بدأت البشرية، والذى كان إبراهيم عليه السلام على طريق (صراط أو ملة) منه.

والمصادقة للعقيدة الصحيحة وتصويب الخاطىء منها هو المعنى المقصود من الآية الكريمة : ﴿ هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ﴾ سورة التوبة ٩ : ٣٣ ، فالإظهار على الدين هو الاطلاع عليه حتى لا يخفى منه شيء فيصحح القرآن الخاطىء فى الشرائع ويؤمِّن على ما يكون صائباً . .

والأصل بعد التصحيح أن يؤمن المخاطبون بدعوة النبى ﷺ به وبرسالته ، مادامت هذه الرسالة مُصادقة لما يؤمنون به من كتب مُصححة لما زاغ من معتقداتهم . ولذلك يكون الإيمان بمحمد رسول الله وبرسالته واجباً على كل من وُجِّهت إليه الدعوة من المشركين وأهل الكتاب ، غير أن الله سبحانه وتعالى ترك لأهل الكتاب الحرية فى أن يؤمنوا أو لا يؤمنوا ، إذ لا إكراه على الإيمان إلا للمشركين ، أما أهل الكتاب فبعد أن تُوَجَّه إليهم الدعوة بالحسنى يمكنهم البقاء على شرائعهم بشروط القرآن ، على أن يكونوا مستأمنين على أرواحهم وأموالهم ومعابدهم (تراجع سورة التوبة) .

معنى الجزية

ولا يغير من هذا النظر فرض الجزية على أهل الكتاب (اليهود والمسيحيين) ؛ لأن الجزية ليست عوضاً عن البقاء على دين مخالف ولا يمكن أن تكون كذلك ؛ إنما قُصد بأداء الجزية معنى الولاء للرسول وللمؤمنين ، أى دليل التسليم لهم وعدم إعلان الحرب عليهم ؛ أو هى ـ فى معنى آخر ـ وبالنسبة للقادر من أهل الكتاب على حمل السلاح بديل عن إسهامه فى الحرب ، مما يجعلها أقرب إلى نظام البدل النقدى الذى كان يُعفى من الجندية لقاء دفعه . فالجيش فى ذلك الوقت كان جيشاً من المسلمين يذود عن الدين ويحمى أهل الكتاب الذين كانوا فى ذمة الإسلام ، ولم يكن من الممكن أن يلتحق القادرون منهم على الحرب بجيش المسلمين ، ومن ثم فإن الجزية لها معنى البدل عن الجهاد ومعنى الولاء لحكم النبى والمؤمنين .

وهذا المعنى الذى يفيد أن الجزية ليست مقابلاً للإسلام فتسقط بالإسلام هو المعنى الذى فهمه صحابة رسول الله ، فقد اتفقوا جميعاً على أن إسلام رعايا البلاد المفتوحة كالعراق والشام ومصر لا يسقط عنهم الجزية ، وهو معنى يفيد أن الجزية دليل الولاء للحكومة المتمركزة فى المدينة وليست عِوضاً عن البقاء على دين آخر ، ولا هى تسقط

بالإسلام. ولم يعارض هذا الرأى إلا عمر بن الخطاب وحده الذى رأى بثاقب بصره أن الجزية تسقط بالإسلام، وبذلك أصبحت الجزية دليل رضاء الكتابى على الانضواء فى ذمة الإسلام وتحت حمايته وليست دليل ولاء الرعايا لحكومة معينة أو لجماعة بذاتها.

﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾

والإسلام هو دين الرسل والأنبياء جميعاً ، وهو دين من تبعهم بإيمان صحيح وعمل صالح..

ولقد حكم الله بآية مُحْكَمَة لا ينسخها شيء : ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ . . . صدق الله العظيم.

الإسلام والأديان (٢)

(٢)

نشرت جريدة الأخبار مقالا للأخ الدكتور وزير الأوقاف يعقّب فيه على مقال لى بعنوان « الإسلام والأديان » وقد جاء فى ذلك المقال أن ما أكتبه يستفز العلماء، مع أنه لا استفزاز فى العلم ولا يصح للعالم الحق أن يستفزه رأى مخالف.

وأرجو ألا يكون السيد الدكتور الوزير قد كَتَب ما كتب وهو فى ثورة الاستفزاز لأنه تعرض لشخصى ولعلمى أكثر مما تناول فكرى واجتهادى، مع أن الله أمر نبيه بالحسنى فى المجادلة حتى مع المشركين : ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن ﴾. سورة النحل ١٦ : ١٢٥.

وكل ما أرجوه أن يعيد السيد الدكتور الوزير قراءة مقالى بروح العالم الذى يسعى للوصول إلى الحقيقة ومعرفة وجه الصواب. وسوف يرى فيه أكثر من خطوة فى هذا السبيل، كما أرجو من كل قارىء أن يعيد قراءة المقال الذى أضيف إليه ردا على ما ورد فى مقال السيد الدكتور الوزير.

الإسلام والإيمان

الإسلام صلة للخليقة بالخالق : ﴿ وله أسلم من فى السموات والأرض طوعا وكرها﴾ سورة آل عمران ٣ : ٨٣، فكل ما فى الكون مسلم لله شاء أم كره. ومن هذا

المعنى كانت الآية الكريمة : ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ سورة آل عمران ٣ : ١٩ ، أى أن الدين عند الله هو الإيمان به والتسليم له : ﴿ من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه﴾ سورة البقرة ٢ : ١١٢ .

وقد فرق القرآن بين المسلمين والمؤمنين فوصف أتباع الدين الحق ـ منذ نوح حتى محمد عليهما الصلاة والسلام ـ بأنهم مسلمون، وخص رسالة محمد فوصفها بأنها الإيمان ووصفنا نحن المصدقين بمحمد وبرسالته بأننا مؤمنون. وجاء فى القرآن عن دعوة محمد « الإيمان » ﴿ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ﴾ سورة المائدة ٥ : ٥ ، ﴿ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل ﴾ سورة البقرة ٢ : ١٠٨ ،﴿ ما كنتَ تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا ﴾ سورة الشورى ٤٢ : ٥٢ ،﴿ بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان ﴾ سورة الحجرات ٤٩ : ١٧ ـ ﴿ والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم ﴾ سورة الطور ٥٢ : ٢١.

وقد خاطبنا نحن أمة محمد فى كل آيات القرآن بقوله :

﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ ولم يأت فى القرآن أبدا خطاب بقوله :

« يا أيها المسلمون » أو « يا أيها الذين أسلموا » .

﴿ والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أُنزل من قبلك ﴾ سورة النساء ٤ : ١٦٢ ، ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ﴾ سورة التوبة ٩ : ٧١ ، ﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة ﴾ سورة التوبة ٩ : ١٢٢ ، ﴿ انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ﴾ سورة النور ٢٤ : ٦٢ ، سورة الحجرات ٤٩ : ١٥ ، ﴿ وإذ غدوت من أهلك تبوىء المؤمنين مقاعد للقتال ﴾ سورة آل عمران ٣ : ١٢١ ، ﴿ وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين ﴾ سورة الأنفال ٨ : ١ ، ﴿ يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ﴾ سورة الأنفال ٨ : ٦٤ ، ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا ﴾ سورة البقرة ٢ : ١٠٤ ، ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ﴾ سورة البقرة ٢ : ١٨٣ ،﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى ﴾ سورة البقرة ٢ : ١٧٨ ، وعلى ذلك كل آيات القرآن التى أرجو السيد الدكتور الوزير إعادة

قراءتها قراءة دقيقة عميقة ليقدم آية واحدة تخاطب أتباع شريعة محمد بيا أيها «المسلمون» بدلا من « يا أيها المؤمنون ».

وقد حرص القرآن على تسمية أمة محمد بالمؤمنين تمييزا لهم عن غيرهم، وبخاصة عن جماعة الحنيفية الذين كانوا يعبدون الله على طريقة إبراهيم عليه السلام (دون أن يختتنوا) وكانوا يقولون أنهم أسلموا إلى الله وأنهم بذلك مسلمون.

ومن هؤلاء الحنيفية قال زيد بن عمرو (ابن عم عمر بن الخطاب) قبل بعثة النبى ، ما ورد فى سيرة ابن هشام : ـ

أسلمتُ وجهى لمن أسْلمتْ له المزن تحمل عذبا زلالا

وأسلمت وجهى لمن أسْلمتْ له الأرض تحمل صخرا ثقالا

وقد حدد القرآن لفظ الإسلام فجعله وصفا عاما لمن يسلم وجهه لله وهو محسن، ثم خصص لمن يؤمن برسالة محمد ﷺ فوصفه بأنه مؤمن. ولذلك جاء فى الآية الكريمة : ـ

﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الإيمان فى قلوبكم ﴾ سورة الحجرات ٤٩ : ١٤ ، أى أن هؤلاء الأعراب لم يؤمنوا بالنبّى وبرسالته وإن كانوا مسلمين لله. وقد غلب الوصف العام « المسلمون » على الوصف الخاص «المؤمنون» بالنسبة لمن يصدّق بمحمد وبرسالته عند المقابلة بينهم وبين المشركين، لأن المشركين لا يؤمنون بالله ولا برسله ولا يعملون صالحا فليسوا من الإسلام فى شىء. ومن جانب آخر، فقد كان المؤمنون فى عهد النبى فرقة واحدة لم تتشتت فرقا وجماعة متحدة لم تتمزق خلافات، وكانوا بذلك أقرب الناس إلى روح الدين وأدناهم إلى صميم الإسلام، فكانوا هم المسلمون، بما كانوا عليه من فطرة الدين ونقاء العقيدة ووضوح الشريعة.

وقد قال الله تعالى للنبى : ﴿ ولا تكونن من المشركين ﴾ سورة الأنعام ٦ : ١٤ ، كما جاء فى القرآن على لسان النبى : ﴿ إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين ﴾ سورة الأنعام ٦ : ٧٩ . . . أى أن الإيمان بالنبى محمد وبرسالته كان يوصف بالوصف العام ـ وهو الإسلام ـ فى مقابل الشرك والمشركين. ثم غلب هذا الوصف بعد ذلك فأصبح يطلق على كل أتباع شريعة محمد، مع أن المقصود

بالإسلام فى القرآن دين الله الحق الذى بشر به الرسل والأنبياء جميعا، والمقصود بالمسلمين فى القرآن كل من تبع هذا الدين بإيمان سليم وعمل قويم.

الإيمان بالله والاستقامة

لقد أوجد الخلط فى فهم الكثيرين عدم تحديد الفارق بين الدين والشريعة، فقد جرى الاعتقاد الخاطىء على أن أحكام الشريعة ـ وأغلبها من آراء الفقهاء ـ هى الشريعة، ثم حدثت مطابقة خاطئة بين الشريعة والدين، فجرى الظن خطأ بأن الشريعة هى الدين، وبذلك انتهى الأمر إلى أن يرى البعض أن آراء الفقهاء والمجتهدين هى الدين وأسبغوا عليها عصمة وقداسة ليست من الدين ولا من الشريعة فى شىء.

والحقيقة أن الدين صلة الخالق بالمخلوق. والشريعة فى اللغة وفى التوراة والإنجيل والقرآن تعنى المنهج أو الطريق أو السبيل: ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ أى جعلنا لكم أيها الرسل والأنبياء دينا واحدا وجعلنا لكل منكم منهجا وطريقا وسبيلا للدعوة إلى هذا الدين والعمل به. أما أحكام الشريعة فهى تطبيقات المنهج على وقائع محددة وأحداث معينة.

وفى القرآن عن الدين الحنيف: ﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون ﴾ سورة فصلت ٤١ : ٣٠، وفيه: ﴿ أنما إلهكم إله واحد فاستقيموا إليه ﴾ سورة فصلت ٤١ : ٦.

وفى صحيح مسلم عن سفيان بن عبد الله الثقفى أنه قال: قلت يا رسول الله قل لى فى الإسلام قولا لا أسأل عنه أحدا بعدك، قال (النبى): قل آمنت بالله ثم استقم.

فعندما نقول إن الدين عند الله الإسلام، وأن الإسلام هو الإيمان بالله والاستقامة، فما نقول غير ما قال القرآن وما قال النبى الكريم. غير أن الإيمان بالله يقتضى تفصيلا هو ـ فى شريعة محمد وكما ورد فى القرآن ـ الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين، كما أن الاستقامة تقتضى تفصيلا ورد فى آيات القرآن التى تحث على العدل والإحسان والتقوى.

ويلزم عن التفصيل تفصيل آخر هو دراسة الكتب السماوية جميعا، فما نظن أن الإيمان بالكتاب يقف عند حد اقتناء المصحف أو مجرد العلم بأنه ثمّ توراة أو إنجيل

دون دراستها جميعا. غير أنه يكفى فى إيجاز الإسلام لأى شخص ليست لديه سعة للتفقه والدراسة أن يُقال له ما جاء فى القرآن وفى حديث النبى: إن الإسلام هو الإيمان بالله والاستقامة، على أن تتبع ذلك دراسة بالصورة التى بيناها، ومنها دراسة الكتب السماوية جميعا.

هذا هو الإسلام، دين الأنبياء والرسل جميعا ومن تبعهم بإيمان سليم وعمل قويم. أما شريعة محمد عليه الصلاة والسلام (أى دعوته) فإنها الإيمان، والمصدقون بها هم - طبقا للوصف الخاص - مؤمنون، وهم كذلك - تبعا للوصف العام - مسلمون. وقد جاء فى التفاسير - تفصيلاً عن حديث لجبريل عليه السلام - أن ثمّ تغايراً بين الإسلام والإيمان (فى القرآن) أى أن معنييهما مختلفان.

ومن ذلك أن النبى سأل وفدا عربيا: « هل تدرون ما الإيمان؟ قالوا: الله ورسوله أعلم » قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تؤدوا خمسا من الغنائم. وكان ذلك قبل نزول الحج.

(يراجع على سبيل المثال - تفسير القرطبى - طبعة دار الشعب ص ١٢٨٥ وما بعدها) والحديث وارد فى صحيح البخارى.

ففى القرآن كما فى حديث الرسول سميت دعوته: الإيمان، وفى القرآن سمى المصدقون به: مؤمنون، وهم إلى هذا وتبعا للوصف العام مسلمون كذلك، كما أن كل من أسلم وجهه لله وهو محسن فهو مسلم. أما تحديد أركان الإيمان بالشهادة والصلاة والصوم والزكاة والحج، فهذا هو تحديد لشريعة محمد.

المشركون وأهل الكتاب

فرق القرآن بين المشركين والكفار، وبين أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى (المسيحيون) بل والصابئين (الذين يتوسلون إلى عبادة الله بالنجوم) والمجوس «فالمشركون والكفار »[1] هم عباد الأوثان الذين لا يؤمنون بالله ورسله ولا يعملون

(١) ويلاحظ أن القرآن لم يصم بالكفر كل أهل الكتاب، بل الظالمين منهم. ففى الآية: ﴿ ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم ﴾ البقرة ٢: ١٠٥، ﴿ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة ﴾، ﴿ إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم ﴾ البينة ٩٨: ١، ٦ أى أن الكفر مطلق على المشركين مقصور على بعض أهل الكتاب، على جزء منهم.

صالحا ، أما أهل الكتاب فغير ذلك. والمشركون لا عهد لهم عند الله ﴿ كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله ﴾ سورة التوبة ٩ : ٧ .

وقد أمر الله المؤمنين (فى عصر النبى) بقتالهم حتى يؤمنوا : ﴿ وقاتلوا المشركين كافة﴾ سورة التوبة ٩: ٢٦. فالقتال فى هذه الحالة هو لصفة الشرك حتى ترتفع بالإيمان. أما بالنسبة لأهل الكتاب فلا قتال إلا لمن لا يؤمنون منهم بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرم الله، أى لأولئك الخارجين منهم حتى على شريعتهم، وهو قتال موقوف عند أداء الجزية : ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ سورة التوبة ٩ : ٢٩ .

وواضح بذلك أن قتال المشركين ـ فى عصر النبى ـ لا يقف إلا بإيمانهم، أما قتال أهل الكتاب (بشروط الآية) فيرتفع بالجزية. . فهل يجوز أن تكون الجزية بديلا عن كفر بالله أو عوضاً عن البقاء على شريعة غير جائزة؟! أو يمكن أن يكون لشخص ما الحق فى الكفر مادام يدفع الجزية؟! إن ذلك أمر يأباه الدين وترفضه الفطرة.

شريعة محمد ﷺ هى الرحمة. ومن رحمة الله بعباده أنه لم يضع على كواهل المؤمنين حرب الناس جميعا، وترك لأهل الكتاب ـ مع علمهم بدعوة النبى ـ أن يظلوا على شرائعهم على أن يدفعوا جزية للنبى ولجماعة المؤمنين كبدل عن الإسهام فى الحرب وتسليم على البقاء فى ذمة الإسلام، والله وحده هو الذى يحكم يوم القيامة ويحاسب كل شخص على إيمانه وعمله.

والقرآن قد أكد هذا المعنى حين أمر بإقامة التوراة والإنجيل ولم ينه عن ذلك : ﴿ إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ سورة المائدة ٥ : ٤٤ ، ٤٧ ، ﴿ ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم ﴾ ﴿ قل يا أهل الكتاب لستم على شىء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم ﴾ سورة المائدة ٥ : ٦٦ ، ٦٨ .

الآية المحكمة

إن الآية الكريمة: ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ سورة البقرة (وبتبديل آخر فى سورة المائدة ٥ : ٦٨) هى من محكم القرآن الذى لا ينسخه شىء قط. وواضح منها أن الذين آمنوا (أى : المصدقون بالنبى محمد ﷺ وبشريعته وفقا لما سلف بيانه) والذين هادوا (أى : المؤمنون بشريعة موسى) والنصارى (أى : المؤمنون بشريعة عيسى) والصابئين (الذين يتوسلون إلى عبادة الله بالنجوم وعلم التنجيم): من آمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فله أجره عند ربه ولا خوفٌ عليه ولا حَزَنْ، لأنه أسلم وجهه لله وهو محسن.

وهذه الآية التى هى روح القرآن وصميم الدين يرى السيد الدكتور وزير الأوقاف أنها نزلت لحادثة ويريد أن يقول بنسخها: فينسخ بذلك من الدين ما لا يجوز لبشر أن ينسخه. وهو لا يستند فى قوله إلى اجتهاد يقدمه على حذر أو تفسير صائب له سنده، وإنما إلى تفسير مُحْدث قال به فرد، ويجوز - بل يجب - على غيره أن يصوبه (إن صح أنه صدر). فهذه الآية التى تكررت فى القرآن لم تنزل بسبب تفاخر اليهود بدينهم كما قيل، بل هى - كما يقول السيد الدكتور الوزير فى مقاله - تضع القاعدة العامة التى يكون عليها التفضيل بين الناس فى الجزاء وتكون النجاة على أساسها. وغريب بعد ذلك أن يقول سيادته أن هذه الآية خاصة بالقوم (أى أهل الكتاب) فى أى وقت وفى عهد أى رسول وفى أى مكان، وليست خاصة بالقوم (أهل الكتاب) بعد بعثة محمد ﷺ فمن أين جاء بهذا التأويل الذى لا يقبله عقل ولا منطق والذى تأباه ألفاظ الآية التى تذكر فى صدرها « الذين آمنوا » أى المؤمنين بالنبى وبرسالته، وما كان هؤلاء إلا بعد بعثة محمد[1]!!!.

---

(١) فى الخطاب الذى ألقاه الرئيس السادات رئيس جمهورية مصر أمام البرلمان الأوروبى بلكسمبورج بتاريخ ١٠/ ٢/ ١٩٨١ استشهد بهذه الآية على المعنى الذى أوردناه فقال « وجوهر الإسلام هو أن الناس كافة يشكلون جماعة واحدة. وكل الناس أمة واحدة، جماعة من المؤمنين يعتنقون نفس المبادىء والقيم والمثل العليا ».. ثم قال ﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون.. ﴾ ولم يعترض السيد الدكتور وزير الأوقاف السابق ولا غيره على كلام الرئيس واستشهاده وإنما أرسل إليه شيخ الأزهر برقية نشرت فى الجرائد المصرية يوم ١٥/ ٢/ ١٩٨١ قال له فيها « كان لحديثكم بالأمس أمام =

على أن التفسير الصحيح يبدو أكثر وضوحا من مقارنة الآية بآية أخرى جاء فيها : ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد﴾ سورة الحج ٢٢ ـ ١٧ . فواضح من هذه الآية أنها تعدد جميع الشرائع والطوائف التى كانت معروفة فى شبه الجزيرة العربية وموجودة عند نزول القرآن، لكى ترتب نتيجة أن الله يفصل بينهم جميعا يوم القيامة. وهذه الشرائع والطوائف هى : الذين آمنوا : أى أمة محمد، والذين هادوا أى اليهود، والصابئون وهم طائفة كانت تتوسل إلى عبادة الله بالنجوم، والنصارى وهم المسيحيون، والمجوس وهم أتباع زرادشت الفارسى، والذين أشركوا وهم الوثنيون الذين لا يؤمنون بالله ولا يتبعون إحدى الشرائع أو الطوائف السابقة .

فهذا التعداد قاطع ـ فضلا عما سلف بيانه ـ فى أن الذين آمنوا هم أمة محمد من المؤمنين وليس ـ على ما يقال ـ هم أتباع كل نبى أو المؤمنون بكل نبى قبل بعثة محمد (ﷺ) ؛ إذ يُرد على ذلك التفسير بأن سياق الآيات القرآنية جميعا يفيد أن « الذين آمنوا » مخصصة بأمة محمد فى الخطاب والإشارة، ولا يجوز تحريف هذا المعنى فى آية بذاتها للوصول إلى غير القصد الذى أراده الله. ومن جانب آخر، فكيف تعدّد الآية جميع الشرائع والطوائف التى كانت قائمة فى عهد الرسالة المحمدية دون أن تذكر أتباع هذه الرسالة؟. ومن جانب ثالث، فلو أن المعنّى بالذين آمنوا أتباع كل نبى قبل بعثة محمد (ﷺ) لما كان ثمة داع للنص على الذين هادوا والنصارى، لأنهم من الذين آمنوا بموسى وآمنوا بعيسى (عليهما الصلاة والسلام) ولكان من اللازم نفى الوعد الإلهى عن اليهود بعد رسالة السيد المسيح، ممن لم يؤمنوا به. وقد كان يكفى ـ فى هذا الصدد ـ أن تنص الآية على أن الذين آمنوا بالله واليوم الآخر والنبيين وعملوا صالحا لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون، ولا معنى لتحديد الآية أصحاب الشرائع من الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين، إلا أن يكون ثمة قصد إلهى من هذا التعداد والتحديد، هو التفسير الذى أشرنا إليه .

= هيئة البرلمان الأوربى عن إزالة المفاهيم الخاطئة عن الإسلام وتوضيح الرؤية السليمة لديننا الحنيف ولمبادئه وأسسه بجانب ما أشرتم إليه عن القضايا الأخرى بتخطيط دقيق وفهم عميق كل إعجابنا وتقديرنا . . . . ».
فأين الحق إذن بين من عارض التفسير السليم للآية ومن أيده ؟!

وثمة ملاحظة هامة تستفاد من مقارنة هذه الآية (فى سورة الحج) بالآية الكريمة : ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ ، فالآية الأولى تعدد الشرائع والطوائف التى كانت موجودة فى شبه الجزيرة العربية فى عهد النبى (ﷺ)، بينما هذه الآية الأخيرة تحدد أصول الدين وتتضمن وعدا إلهياً وتبين أساس الجزاء، على التقدير الذى ورد فيها. ولذلك فإنها لم تتضمن المجوس فيما تضمنته من شرائع، لأن المجوس كانوا عبدة للنار، ومن ثم فإنهم يخرجون من الوعد الإلهى والتقرير الجزائى الذى صدر ليسرى على من ورد حصرهم فى الآية ممن يؤمنون بالله (ولا يعبدون النار) ويعملون الصالحات .

وهكذا، فإن عدم ذكر المجوس فى هذه الآية الأخيرة، أقطع دليل على أن من عدا المجوس والمشركين (طبعا) هم المقصودون بالوعد الإلهى والتقرير الجزائى : أن لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون، ماداموا يؤمنون بالله واليوم الآخر ويعملون صالحا .

وبعد :

فإن المسلمين من أتباع شريعة محمد هم فى عالم اليوم لا يزيدون على سدس سكانه ، فهم بذلك ليسوا الأكثر عددا ولا الأقوى عدة .

والله سبحانه وتعالى كان يعلم الغيب ويعرف المستقبل فلم يشأ أن تقوم عداوة بين هؤلاء المسلمين وبين جل الناس، كما لم يشأ أن يصم بالكفر أغلب البشر فى هذا العصر وفى كل العصور، وإنما أراد بشريعة محمد السمحة الرحيمة أن يفتح أمامهم أبواب رحمته والطريق إليه وأن يحبب إليهم الاستقامة وحسن الخلق وأن يجعل من التسامح وشيجة تربط بين الجميع .

وفى العصر الحالى الذى غلب فيه الإلحاد لسوء تفسير الدين والشرائع ، وزاد فيه الضياع لتفشى الجهل والإرهاب الفكرى؛ فى هذا العصر، لا يحتاج الدين والشريعة وفهم القرآن إلى دعاة تخصصوا فى الثقافة اللفظية وحفظ الشروح على المتون وألفية ابن مالك ، بل دعاة تخصصوا فى دراسة الشريعة مقارنة بأحكام القانون، وهم بالإضافة إلى ذلك يتقنون اللغات الأجنبية ويدرسون تاريخ الدين كله وفلسفته جميعا ويطّلعون

على الآداب الإنسانية ويتشربون الفنون بكل فروعها ويتعلمون التاريخ والفلسفة والاجتماع والفلك والفيزياء وغيرها . . . . دعاة يجذبون الناس إلى الدين ويقدمونه سهلا واضحا، ييسرون على الناس ولا يعسّرون، يفتحون أبواب الرحمة ولا يوصدون، ينشرون فى كل العالم روح التسامح والتآخى لا التعصب والتباغض. وعندما يدرك الناس فى شتى أنحاء المعمورة أن شريعة محمد رحيمة سمحة سهلة واضحة ترفع عنهم وزر الكفر، وتضع فيهم الحق والعدل والاستقامة، وتؤمنهم فى دنياهم وآخرتهم، وترفع ألوية الفهم السديد والتسامح السوى والإنسانية الرفيعة؛ عندما يدرك الناس ذلك فسوف يتحولون إلى أنصار لهذه الشريعة وأتباع لها، وبهذا وحده تصبح هذه الشريعة شريعة الناس جميعاً.

أما أن ينشأ كهنوت جديد فهذا أخطر ما يواجه الدين والشريعة والإنسانية. فكيف يستسيغ السيد الدكتور وزير الأوقاف أن يمنع من التفقه فى الدين مستشارا تخصص فى القانون والشريعة وشغل المناصب القضائية المختلفة مدة خمسة وعشرين عاما ونشر خمسة كتب تدرس فى جامعات العالم شرقا وغربا واطلع على الثقافات والعلوم والفنون المختلفة ودرس الأديان جميعا وجاب العالم من أدناه إلى أقصاه للدراسة والبحث. مستشارا يقول هو عنه أنه بعيد عن أى مطعن عليه والتشكيك فيه. . كيف يريد أن يمنع رجلا هذا شأنه من دراسة الدين والشريعة التى طبقها فى قضائه سنين عدة والله سبحانه وتعالى لم يجعل للتفقه شرطا أن يكون فى معهد معين أو وقفا على من يحمل شهادة بذاتها إذ يقول فى القرآن: ﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين﴾ سورة التوبة ٩ : ١٢٢. وماذا يفعل الرجل العادى فى شأن الدين إذا كان لا يسوغ لقاض ـ وهو المعتبر فى الشريعة بعد الإمام مباشرة ـ أن يتحدث فى الدين؟! وهل لا يجوز أن يعرف الناس الدين والشريعة إلا من خطباء المنابر وفصحاء الزوايا أم من هؤلاء الذين يفتون فتوى لغرض ثم يبدلونها تبعا للظروف ولعلل فى النفوس؟؟!!.

لقد كان السلف يختلفون فى الرأى فما خطأ واحد منهم الآخر وما كفّر أحد منهم غيره. وبعد مضى القرون أصبحت دعوى التخصص (بشهادة معينة) سببا لمنع الناس من الدراسة والاجتهاد ووقف التفقه على طبقة خاصة، وذلك ما لا ينبغى أن يكون وفينا القرآن. . . حفظ الله الإنسانية ووقاها شر التحزب وهداها بنور من عنده ﴿ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور﴾ صدق الله العظيم. .

تذييل

بعد كتابة هذا المقال بسبعة أشهر وقعت في يدنا مجلة « المجلة » التى كانت تصدر عن وزارة الثقافة ـ العدد الرابع عشر ـ الصادر فى فبراير ١٩٥٨ ، وإذ كنا نُقلِّب فيه وجدنا مقالا بقلم المرحوم الدكتور محمد عبدالله دراز (من هيئة كبار العلماء) بعنوان «موقف الإسلام من الأديان الأخرى وعلاقته بها »، ذكرت المجلة أنه نص البحث الذى كان سيلقيه فضيلة الكاتب فى المؤتمر الإسلامى ـ الذى عقد فى لاهور بالباكستان من ٢٩ ديسمبر سنة ١٩٥٧ حتى ٨ يناير سنة ١٩٥٨ ـ لولا أن عاجله أمر ربه. وقد جاء فى المقال :

« إذا أخذنا كلمة الإسلام بمعناها القرآنى نجدها لا تدع مجالا للسؤال عن العلاقة بين الإسلام وبين سائر الأديان السماوية. فالإسلام ـ فى لغة القرآن ـ ليس اسما لدين خاص، وإنما هو اسم للدين المشترك الذى هتف به كل الأنبياء وانتسب إليه كل أتباع الأنبياء. . » .

. . الإسلام بمعناه القرآنى لا يصلح أن يكون محلا للسؤال عن العلاقة بينه وبين سائر الأديان السماوية ، إذ لا يسأل عن العلاقة بين الشىء ونفسه، فها هنا وَحْدةٌ لا انقسام فيها. غير أن كلمة « الإسلام » قد أصبح لها فى عرف الناس مدلول معين، هو مجموعة الشرائع والتعاليم التى جاء بها محمد، أو التى استنبطت مما جاء به . . . » .

ويستفاد مما سبق أن الدكتور محمد عبد الله دراز يقول : ـ

أولا: إن الإسلام ـ فى لغة القرآن ـ هو دين الرسل والأنبياء جميعاً، وهو الدين الذى انتسب إليه كل أتباع الأنبياء .

ثانيا: إن الإسلام قُصِرَ على مجموعة الشرائع والتعاليم التى جاء بها محمد باصطلاح عرفى، إذ ليس هو المعنى الوارد فى القرآن.

ثالثا: إن المقصود بالإسلام ـ بعد أن خصصه استعمال الناس له بمدلول معين غير المفهوم من لغة القرآن ـ هو مجموعة الشرائع والتعاليم التى جاء بها محمد أو التى استنبطت مما جاء به.

ولا مراء فى أن الإسلام فى لغة القرآن هو دين الرسل والأنبياء جميعا، ودين من تبعهم.

واستعمال لفظ الإسلام بمدلول عرفى ـ غير الوارد فى القرآن ـ يجعل اللفظ اصطلاحا معينا يعنى شريعة محمد وحدها، ولا يعنى دين الله الحق الذى أوحى به إلى كل الرسل والأنبياء.

ومع أن الأصل فى الفهم العلمى أن يراعى فى فهم اللفظ الاستعمال الاصطلاحى له، فإنه بصدد الألفاظ التى وردت فى القرآن بمعنى محدد، ينبغى التحرز من تحويل الدلالة المقصودة أصلا إلى دلالة مفهومة عرفا، ويتعين الوقوف عند المعنى الذى أراده التنزيل دون تحويله إلى المعنى الذى يريده الناس. ذلك لأن استعمال اللفظ بغير المعنى الوارد فى القرآن والمقصود فى التنزيل، لا شك يحدث تغييرا فى فهم كل الآيات التى ورد فيها اللفظ كما يحدث تبديلا فى الفكر الدينى كله. وقد أخذ القرآن على بعض أهل الكتاب تحويلهم عمدا معنى بعض الألفاظ التى وردت فى كتبهم إلى معنى آخر أرادوه وتعارفوا عليه، وسمى ذلك تحريفا منهم ـ عن عمد ـ لتبديل كلمات الله.

ومن جانب آخر، فإن السيد الدكتور يقرر ما هو واقع فعلا من أن الإسلام أصبح فى عرف الناس ذا مدلول معين، هو مجموعة الشرائع والتعاليم التى جاء بها محمد أو التى استنبطت منه. ويعنى ذلك أن لفظ الإسلام بعد أن اتخذ مدلولا عرفيا غَيَّر المدلول المقصود فى القرآن فأصبح ـ فى عرف الناس ـ يعنى الشرائع والتعاليم التى جاء بها النبى، ثم امتد واتسع حتى شمل ما يستنبط منها من قواعد وأحكام. وهكذا تحول لفظ الإسلام من المعنى الذى أراده الله: دين الحق الموحى به إلى الرسل والأنبياء جميعا إلى معنى عرفى توافق عليه الناس هو: شريعة محمد وحدها، ثم تحول بعد ذلك ليصبح

اسما على ما يُستنبط من الشرائع والتعاليم التى جاء بها النبى ، وهو القواعد والأحكام التى يستنبطها رجال اجتهدوا، لكنهم يختلفون فى الرأى ويتقارعون بالحجج وينقسمون فى التقدير ويغيرون آراءهم تبعا لتغير الأزمنة والأمكنة.

إن ما يُستنبط من الشرائع والتعاليم التى جاء بها محمد هو ما نسميه بالفكر الدينى، أى آراء الفقهاء واجتهادات المفسرين وأحكام القضاة وشروح الشراح، وغير ذلك. واعتبار أن هذا الفكر الدينى هو الإسلام خطأ شديد، لأن الفكر الدينى فكر بشر يتأثر بعوامل كثيرة ويتغير تبعا لأسباب لا حصر لها، ويختلف فيه الرأى والتقدير.

وهكذا يقول السيد الدكتور محمد عبد الله دراز ـ وقد كان من هيئة كبار العلماء ـ أن للإسلام معنى ورد فى القرآن: هو الدين الذى أوحى به الله إلى كل الرسل والأنبياء. وأن هذا المعنى تحول فى الاستعمال العرفى إلى معنى آخر: هو شريعة محمد وحدها. وأن الاستعمال العرفى توسع ليضم ـ إلى جانب ما أوحى به الله إلى النبى ـ كل الفكر الدينى من تراث ومأثورات كثر فيها الخلاف واشتد الجدل وتصارعت الأحزاب وتفرقت الفرق وتعددت المذاهب وتباينت المدارس، وهو مع كل ذلك فكر بشرى يخضع لظروفه ويتأثر بأحواله ويتغير من وقت إلى وقت ويتبدل من مكان إلى مكان.

وبمقارنة رأى السيد الدكتور محمد عبد الله دراز بما جاء فى مقالينا السابقين تكتمل الصورة ويظهر وجه الخطأ ووجه الصواب!!!

الإسلام والأديان (٣)

(٣)

نحى القرآن باللائمة على بعض من أهل الكتاب كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه، كما نهى عن كتمان الحق خوفا من صدقه ونوره : ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون ﴾ سورة البقرة ٢ : ٤٢ . ومن التحريف أن يُفَسّر معنى آية على غير ما قصده الله، وعلى خلاف ما يكون واضحا منها، رغبة فى كتمان الحق الذى أراده الله منها، والذى لابد أن يظهر ويسمو ، مهما حاول دعاة الظلم أن يلبسوه بالباطل.

وفى المقال الثانى الذى كتبه السيد الدكتور وزير الأوقاف بعد تعقيبى على رده على مقالى الأول عن « الإسلام والأديان » . لم يرد على شىء مما أثرته، بل حرّف ما كتبت، كما أوّل من قبل ، بتأويل خاطىء ، كلمات الله وآياته رغبة فى كتمان الحق الذى أراده الله والحق الذى قصدت إليه.

نطاق دعوة النبى

فقد قال السيد الدكتور وزير الأوقاف أنى ذكرت فى مقالى ما مفاده أن النبى محمد ﷺ لم يُرسَل إلى أهل الكتاب من اليهود والنصارى وأنه أُرسل إلى المشركين وحدهم. ولست أدرى كيف فهم هذا الفهم الخاطىء من كلام واضح على عكسه؟

وإن كان قد فهم الحقيقة. . . فهل من الأمانة العلمية فى شىء أن يحرف الكلام

عمدا حتى يصور لنفسه غلبة، كأنه فى معركة انتخابية أو فى لعبة سياسية وليس أمام حديث جاد ونقاش هام وبصدد مقالات ذات أثر بعيد، تنشر فى العالم كله وتدرس فى الجامعات والمعاهد المعنية فيدرك العالمون والدارسون والباحثون مدى ما حرّف وافترى؟!

لقد جاء فى القرآن : ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ﴾ سورة سبأ ٣٤ : ٢٨ ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ سورة الأنبياء ٢١ : ١٠٧ . ﴿ قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا ﴾ سورة الأعراف ٧ : ١٥٨ . وعن النبى أنه قال « لا يسمع بى أحد من هذه الأمة يهودى أو نصرانى ثم لم يؤمن بالذى أرسلت إلا كان من أصحاب النار » . وقد دعا النبى الناس إلى دعوته، ثم ترك لنا ـ من بعده ـ أن ندعو كل الناس إلى هذه الدعوة.

فالنبىﷺ دعا المشركين إلى الإسلام، كما دعا أهل الكتاب من اليهود والنصارى فى الأمة إلى الإيمان ، وتجاوز أمته فدعا بدعاية الإسلام عظيم الروم وعزيز مصر وملك الحبشة، وهم مسيحيون، وكسرى الفرس المشرك. وكان فى دعواه يتبع أمر الله فى المجادلة بالحسنى والموعظة الحسنة، وقال لأهل الكتاب ما جاء فى القرآن : ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون ﴾ سورة آل عمران ٣ : ٦٤ ، ﴿ وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون ﴾ سورة العنكبوت ٢٩ : ٤٦ . فالنبى ـ بأمر الله ـ قد دعا أهل الكتاب دائما إلى دعواه، لكنه أمر بألا يقاتلهم إلا بشروط، وإلى أن يدفعوا إليه الجزية، بينما أمر هو والمؤمنون بقتال المشركين حتى يؤمنوا. فالنبى ـ إذن ـ قد دعا أهل الكتاب فى أمته كما دعا عظيم الروم وعزيز مصر وملك الحبشة إلى الإيمان، ثم أمره الله إن دفعوا الجزية له وللمؤمنين أن يصبحوا مستأمنين ويدخلوا فى ذمتهم بلا إكراه على الإيمان، وإنما بالدعوة المستمرة إليه من جانب النبى فى حياته، ومنا نحن حملة الشريعة بعد ذلك . .

وهذا ما جاء فى مقالى الأول المنشور بتاريخ ٩/ ١٢/ ١٩٧٩ « شريعة الرحمة (شريعة محمد) هى شريعة الإنسان فى كل مكان وفى أى زمان، لأنها الشريعة التى توافق الفطرة التى تريد أن تعيش حياتها مع التخفيف كلما أمكن والتسامح ما كان

للتسامح سبيل » ، « إن دعوة محمد ﷺ كانت تجديدا للدين الذى أراده الله للبشر منذ الأبد وحتى الأزل، كما كانت شريعته رحمة لهم. والقرآن الكريم صحح ما كان قد فسد فى الأديان (الشرائع) الأخرى ثم ترك الخيار للناس يعتقدون بما يشاءون، على أن يحاسبهم الله فيما يختارون : ﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾ سورة الكهف ١٨ : ٢٩ ، ﴿ لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى ﴾ سورة البقرة ٢ : ٢٥٦ .

ففى الشرائع السابقة على القرآن (اليهودية والمسيحية) [1] كان قد حدث فساد ظهر فى بعض المعتقدات والمذاهب. ومن ثم عمد القرآن إلى تصحيح ما فسد فى الشرائع ليعيدها واضحة ويعيد الدين نقياً صافياً. . . ففى العقيدة الصادقة أمن القرآن على ما سبقه (من كتب سماوية) وفيما هو خطأ منها صحَّح وصوّب. والأصل بعد التصحيح أن يؤمن المخاطبون بدعوة النبى ﷺ (من أهل الكتاب) به وبرسالته، ما دامت هذه الرسالة مصادقة لما يؤمنون به من كتب مصححة لما زاغ من معتقداتهم. ولذلك يكون الإيمان بمحمد رسول الله وبرسالته واجبا على كل من وجهت إليه الدعوة (من المشركين وأهل الكتاب) غير أن الله سبحانه وتعالى ترك لأهل الكتاب الحرية فى أن يؤمنوا أو لا يؤمنوا . .

وفى المقال الثانى المنشور بتاريخ ٢٠/ ١٢/ ١٩٧٩ أنه جاء فى سورة التوبة وهى من أواخر السور نزولا فى القرآن ، أمر بحرب المشركين كافة حتى يؤمنوا، فالقتال فى هذه الحالة لصفة الشرك حتى ترتفع بالإيمان، أما بالنسبة لأهل الكتاب (المخاطبون بدعوة النبى) فلا قتال إلا بشروط وضعتها الآية التاسعة من السورة، وهو قتال يقف عند أداء الجزية لمجتمع المؤمنين، فيصبح أهل الكتاب إذ ذاك مستأمنين على أرواحهم وأموالهم ومعابدهم.

---

(١) يلاحظ أن القرآن لم يستعمل أبدا ألفاظ اليهودية أو المسيحية أو المجوسية أو أى لفظ مصدرىّ كاسم لدين إلا لفظ الإسلام ـ دين الفطرة والدين الحق ـ ولفظ الإيمان، وهو دعوة محمد عليه الصلاة والسلام. ويعنى ذلك أن القرآن لم ير اليهودية أو المسيحية أو المجوسية أديانا غير الإسلام، وإنما هى شرائع (أى مناهج وطرق) فحسب. يؤيد ذلك ما جاء فى الآية ﴿ ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ﴾ (البقرة ٢ : ١٢٠) أى أن كلا من اليهودية والنصرانية ملة (أى طريقا) وأن الدين واحد، هو الإسلام.

هذا ما جاء فى مقالى على وجه التحديد، وما هو حديث فى الهواء ولكنه حروف مكتوبة ومنشورة يستطيع أى شخص أن يرجع إليها. فهل يمكن لأحد أن يدعى أن ما قلته يخالف القرآن أو السنة الصحيحة؟ وهل يمكن للسيد وزير الأوقاف أو غيره ممن يسيرون سيره وينهجون نهجه أن يقدم لى آية واحدة أو حديثا يخالف ما ذكرته؟ وهل يختلف معى مسلم مؤمن صحيح الفهم لا غرض عنده ولا هوى؟!

الدعوة العالمية

لقد دعا النبى ﷺ جميع الأمة من مشركين وأهل كتاب إلى الإسلام والإيمان وشريعة الرحمة، كما دعا إلى ذلك عظيم الروم وعزيز مصر وملك الحبشة المسيحيين وكسرى الفرس المشرك. دعا - كما أمر الله - بالحكمة والموعظة والحسنة، وخاطب الناس على قدر عقولهم. وفى العصر الحالى الذى تقارب فيه العالم وتشارك الناس بفضل تقدم المواصلات ووسائل الإعلام؛ فى هذا العصر الذى تتعطش فيه النفوس إلى رىٍّ روحى وتتطلع الضمائر إلى مثل عليا واحدة واضحة، فى هذا العصر، علينا أن نأخذ بواجب المبادرة وأن نعلو زمام الأحداث فندعو الناس جميعا إلى الإسلام والايمان وشريعة الرحمة، اقتداء بأسلوب القرآن واهتداء بهدى النبى . . . بلا تنفير ولا تكفير، بل بالعقل الناضج والفكر المتكامل والخلق الحسن والقدوة المثلى والأسلوب الحضارى والعرض الذى يقبله العصر.

ففى عالم اليوم ١٠٠٠ مليون صينى، ٦٠٠ مليون هندى، ٢٠٠ مليون روسى، ١٠٠ مليون يابانى، ٢٠٠ مليون أمريكى ٤٠٠ مليون أوربى، وآلاف الملايين فى شرق آسيا وأفريقيا وباقى أمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية، وهؤلاء جميعا لم تصلهم دعوة محمد ﷺ، ولا يمكن أن يصلوا هم إليها لجهلهم باللغة العربية: لغة القرآن. وإن وصلتهم فلن تصلهم كما أراد الله لها أن تكون، بل قشورا ونثارا ومذاهب مختلفة وصيغا جامدة وآراء قديمة وألفاظا ضخمة وصراعات لم تنته وخلافات لم تُحسم، وبذلك فسوف يُفتنون فيها بسوء تقديمنا لها وبما يروننا عليه من تخلف وخلاف وجمود وتحزب، فلقد جاء فى القرآن: ﴿ ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا ﴾ سورة الممتحنة ٦٠ : ٥ - أى رب لا تجعلنا سيئى الخلق فارغى العقل، متخلفين متفرقين، متعصبين، حتى لا يُفتتن

بحالنا الذين كفروا، فلا يستطيعون معرفة الحق عن طريقنا، ويقولون لو كان هؤلاء على الحق ما صار حالهم هكذا.

إن العالم اليوم فى وضع غريب، فهو يموج ويثور ويفور ويضطرب حتى يصل إلى هدوء للروح وسكن للنفس وصفاء للضمير ووحدة للقيم ودَفْعة للإنسانية. إن آفاق البشرية تتطلع إلى نجم جديد، وركام الخلافات تنتظر من يزيلها بالتوحيد، وضياع الناس يتشوف إلى من يعيد إليهم اليقين. . . وإن منا نحن يمكن أن يبزغ الروح الذى يرجوه العصر وتنتظره الأحداث ويأمل فيه الناس. منا نحن، لأن القرآن يعترف بكل الشرائع الأخرى وبكل الرسل والأنبياء، حتى لمن لم يعرف منهم: ﴿ ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك ﴾ سورة النساء ٤ : ١٦٤، ويدعو إلى دراسة كل الكتب السماوية ومعرفة كل الرسل والإيمان بهم. . . . . ثم هو يأمر ـ فضلا عن ذلك ـ بالسماحة والعفو والفضل وينهى عن التعصب والتحزب والجمود.

وما دام علينا واجب الدعوة إلى الحق فى كل أنحاء العالم، فإن علينا أن نفعل ذلك بالأسلوب الذى يقبله العصر والذى يفهمه عالم اليوم وهو الأسلوب الذى أمر به القرآن ـ وعلى نحو يترك التشنج إلى العقل والتفكير، ويتجاوز الهتافات إلى الفعل الجاد الدءوب، ويتخطى النطاقات الإقليمية وفكرة القوميات ويتوجه إلى كل الناس فى شتى أنحاء العالم. وهؤلاء الناس لا يستطيعون التفرقة بين « الإسلام والمسلمين » ، فهم إن رأوا أمة محمد فاسدة متخلفة متفرقة ضعيفة جامدة، تستورد حتى الطعام، وتستهلك حتى الحضارة، إن رأوها كذلك فلن يظنوا بالإسلام خيرا؛ لأنهم لا يقتنعون إلا إن رأوا غرس الإيمان ثمارا ناضجة يانعة، ورجالا على الحق والعدل والاستقامة، وحضارة تضيف إلى جمود المادة جوهر الروح. وبغير أن تكون مثلا صالحا وقدوة طيبة وحركة إلى الأسمى وسعيا إلى الأنفع والأرفع، بغير أن تكون كذلك؛ لن يفهم الناس الحق منا ولن يعرفوه عن طريقنا ولن يتوصلوا إلى جوهر القرآن أو يتبصروا شريعة الرحمة. . ويكون علينا وزرنا ووزرهم، وفى أعناقنا طيورنا المخنوقة وطيورهم الضالة. فمن غير المعقول أو المقبول أن نكون على الصورة التى تفتن الناس عن الإيمان والشريعة ثم نطلب دراستها لمعرفتها، قولا بأن الإيمان غير المؤمنين وأن شريعة الإيمان غير أمة محمد، ثم نفرض على

الناس الكفر بعد ذلك وندمغهم بالفسوق ونعلن عليهم الحرب ونتوعدهم العذاب. إن هذا حال يفتن بنا وينفّر منا ويباعد عنا، ولن يتغير ذلك إلا إذا لجأنا إلى العقل واتبعنا أسلوب الفكر وقدمنا أنفسنا فى وضوح وشريعتنا فى جلاء، فلا نفرض على غيرنا دراسة ما لا يقتنع منا بعدم جدواه أو أن نقسره على تعلم ما لا نقدم له ضرورة لتعلمه.

والبعض يحاجّ الناس من غير أمة محمد بالقرآن وما فيه، بينما تلك مصادرة على المطلوب؛ لأن المطلوب هو أن يؤمن هؤلاء بالقرآن أولا حتى يمكن أن يُحَاجُّوا بما فيه من آيات وأحكام. ومدخل الإيمان: حقيقة المؤمنين وما هم عليه. ذلك أن تعلم اللغة العربية وإتقانها يكاد يكون شرطا أوليا لفهم القرآن والحديث الشريف. وأى ترجمة إلى لغة أخرى ليست ترجمة للقرآن بل ترجمة لمعانيه، لا تبين عظمة ما فيه من بناء شامخ للألفاظ ودقة بالغة للمعانى. وقد عنى الله ذلك حين قال فى القرآن: ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ﴾ سورة إبراهيم ١٤ : ٤، ﴿ ولو نزّلناه على بعض الأعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين ﴾ سورة الشعراء ٢٦ : ١٩٨-١٩٩ ، فالذين لا يعرفون العربية ليفهموا القرآن ويدركوا معانيه ومراميه وسمو بيانه وما قصد إليه، هؤلاء هم العجم الذين لو قرىء عليهم لم يؤمنوا به. ولن ندعوهم إلى الإيمان إلا عن طريق المثل الشخصى والفكر الجلى والدعوة الرزينة، فمن الصعب - بل ومن المستحيل - أن نفرض على كل شعوب العالم أن يتعلموا اللغة العربية ابتداء لكى يفهموا القرآن ويؤمنوا به وبشريعة محمد.

لقد وضح الطريق وظهر السبيل، وواجبنا نحن أمة محمد أن نعيد صياغة أنفسنا ومجتمعاتنا على نور الدين وبروح الشريعة ولغة العصر، ليكون كل فرد منا الإيمان حيا والشريعة نابضا والقرآن خُلُقا، فندعو الناس - بمثل إنسانية ولغة عالمية - إلى الحق والعدل والاستقامة، إلى الإيمان واليقين، إلى البذل والعطاء، إلى التعاون والتآخى، إلى العلم والمعرفة، إلى التفاضل بالتقوى والمعروف. . لا بقوميات ولا أنساب ولا مراكز ولا سلطان. إن مؤدى ذلك أن تنشأ صيغة إنسانية جديدة ومعادلة أخرى للمعرفة، تتشرب الحضارة القائمة ثم تعيد إفرازها حضارة جديدة تجعل الله هو الهدف الأسمى والإنسان هو القيمة العليا وترفع المادة إلى جوهر الروح، وتجعل الحاجات الفردية واجبات اجتماعية كما تجعل الأهداف الاجتماعية غايات فردية، وتتوجه بكل الناس فى

كل مكان إلى صميم الإنسانية الرفيع وإلى أعتاب الجلالة والقدسية. عند ذاك نصبح مركزا لجذب الناس ومحورا لحركة التاريخ، فتصبح اللغة العربية لغة عالمية تصنع الحضارة وتصوغ الإنسان وتغير الواقع وتؤثر فى الأحداث، فيسعى الناس إلى تعلمها وإتقانها والتفقه فيها.

هذا النهج واجب دينى وواجب إنسانى، فليس من المطلوب دينيا أن ندعو الناس إلى ما لا يفهمونه وأن ندعهم يتعبدون بألفاظ لا يدركون معناها ولا ينفذون إلى ما وراءها من آفاق توجد - مع التمعن فيها عند التعبد - حالة وجدانية عالية وصلة روحية خاصة بين الخالق والمخلوق. إن الدعوة الصحيحة إلى شريعة محمد تكون بالطريقة التى تدفع الناس إلى معرفة لغة القرآن للتعبد به لفظا ونصا وروحا ومعنى، بل إن ذلك يفرض علينا أن نُوجد الطريقة التى تدفع إلى تعلم العربية لذات الغرض. . إخواننا لنا من المسلمين أتباع شريعة محمد فى تركيا وفارس وباكستان وبنجلاديش وأندونيسيا والملايو والفليبين والنيجر وباقى البلاد الأفريقية، حتى لا يتعبدوا بألفاظ لا يفهمون معناها ولا يدركون مرماها ولا تتعدى بأرواحهم حد الشفاه.

وحتى يحدث ذلك، ومن الآن، فإن الواجب أن نوجه الدعوة إلى الناس بالمثل والقدوة، بالحكمة والموعظة الحسنة، بالرفق واللين، بلا تنفير ولا تكفير. وكما جاء فى المقال المنشور يوم ٢٠/ ١٢/ ٧٩: فإنه عندما يدرك الناس فى شتى أنحاء المعمورة أن شريعة محمد رحيمة سمحة سهلة، ترفع عنهم وزر الكفر وتضع فيهم الحق والعدل والاستقامة، تؤمنهم فى دنياهم وآخرتهم، وترفع ألوية الفهم السديد والتسامح السوى والإنسانية الرفيعة، عندما يرى الناس ذلك فسوف يتحولون إلى أنصار لهذه الشريعة وأتباع لها. وبهذا وحده تصبح هذه الشريعة شريعة للناس جميعا.

الصيغة المثلى

من هذا المعنى، وبهذا الهدف، آثرنا أن نبدأ من الحديث الذى سئل فيه النبى - عن فصل الخطاب فى الإسلام فقال للسائل: قل آمنت بالله ثم استقم. وهو الحديث الذى يوافق ما جاء فى القرآن: ﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم

يحزنون﴾(١) سورة الأحقاف ٤٦ : ١٣ ـ وقلنا إن الإسلام ـ ببساطة ـ وكصيغة مثلى يمكن الابتداء بها ويفهمها الجميع : هو الإيمان بالله والاستقامة. أى الإيمان السليم والخلق القويم، الإيمان الصحيح والخلق الصريح.

والإيمان الصحيح هو الإيمان الذى ينزه الله عن التشبيه والتمثيل والتجسيد والوساطة، ويسمو بالجلالة عن التعصب لجماعة أو التحيز لأمة أو التحزب لقبيلة، ويعلو بالقدسية أن تتجمد فى شكل محدد أو تتخثر فى صيغة معينة ـ إنه الإيمان بكل الرسل والأنبياء، من عرف منهم ومن لم يُعرف وعلينا واجب الدراسة لمعرفته (٢). الإيمان بكل الكتب السماوية ودراستها دراسة متفحصة لاستجلاء ما بها من توافق وحلّ ما بينها من خلاف. إنه الإيمان الذى يجعل الإنسان خالصا لله متجردا له مستهدفا ذاته، فلا يميل لغرض ولا يحيد لسلطة ولا يجنح لهوى ولا يخاف البأس ولا يتوسل بغيره. الإيمان الذى يمحّض الإنسان إنسانية، ويخلّصه محبة للكون كله، ويجعله حقا وعدلا واستقامة.

والإيمان بهذا المعنى صار غريبا فى الشرائع كلها، فقد داخلت كثيرا من العقائد فلسفات ووثنيات وتأويلات وتفسيرات جعلتها غير صافية ولا خالصة، كما شابت أخلاق الناس مطامع وأغراض وشهوات وتحيزات وتحزبات حادت بهم عن الطريق الصحيح للإيمان والمعنى الخالص له. والإيمان ـ بهذا المفهوم السديد ـ يكاد لا يكون نقيا إلا فى عهد النبى أو الرسول، ثم بعد ذلك فى المؤمنين الحقيقيين الفضلاء من أمته أخلافاً بعد أسلاف، بينما يختلط لدى غيرهم ويزيغ فى تقديرهم. وربما يزدوج الاختلاط ويتضاعف الزيغ فيظنون أنهم على الصواب وخطاهم على الجادة، وفى ذلك يقول القرآن : ﴿ قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا ، الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ﴾ سورة الكهف ١٨ : ١٠٣ ـ ١٠٤ .

وبعد النبى محمد ﷺ بأقل من ثلاثين عاما خرج الخوارج على علّى بن أبى طالب واضطروه إلى حربهم، وكانوا يحاجونه بقولة حق يراد بها باطل. وفى عهد الأمويين أمر الخلفاء وعاظ المساجد فلعنوا عليا هذا من على المنابر، مع أن قدره معروف فى الأمة.

---

(١) وكذلك : ﴿ ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفا ﴾ . النساء ٤ : ١٢٥ .

(٢) ومن ثم تتعين دراسة أفكار اخناتون وبوذا وكونفوشيوس وليوتزا وسقراط وأفلاطون وأرسطو، من هذا المعنى.

وظهرت بعد ذلك فرق متطرفة، بَعُدَ بعضها عن لباب الدين وصميم الشريعة بعدا كبيرا.

إن واجب العصر والإنسانية يقتضى تنقية فى كل الشرائع ولدى كل الناس حتى يصبح الدين نقيا صافيا لا يخالطه شىء ولا تشوبه شائبة. ولتكن نقطة البداية شريعة محمد نفسها حتى يمكن أن تُقَدَّم إلى الناس خالصة كما أرادها الله، فلا زيغ فى العقيدة ولا اضطراب فى الشريعة (المنهج) وبغير مغالاة أو تعصب أو انجار. وإذا ما حدث ذلك فسوف يتبين أن الخلاف بين هذه الشريعة وغيرها من الشرائع خلاف يمكن تجاوزه بالعقل والحوار والجدال الحسن.

فالخلاف الأساسى بين شريعة محمد وشريعة موسى أن اليهودية مقصورة على جنس واحد أو عنصر بذاته أو جماعة بعينها، بينما دعوة الإسلام ذات نزعة إنسانية عامة، لذلك فهى أرحب وأشمل وأوفى.

والخلاف الرئيسى بين الإسلام والمسيحية يقوم فى تقدير بعض فرق المسيحية لشخص السيد المسيح. وقد وُجد مفكرون وعلماء وباحثون، بل وفرق كثيرة تقول عن السّيد المسيح ما يقوله القرآن من أنه كلمة الله وقد تجسدت لتكون رسولا للخلاص والبذل والعطاء والفداء. وبقدر ما اقتربت هذه الفرق من جوهر الإسلام فإن فرقا من أمة محمد ابتعدت عن هذا الجوهر. والحوار السليم والجدال الحسن هو الذى يمكن أن يزيد التقارب ويزيل الخوف، خاصة فى هذا العصر الذى أنار فيه العلم العقول وأضاء النفوس فأصبحت هذه وتلك أكثر قدرة على إدراك الحق وأكثر رغبة فى الوصول إلى الصراط المستقيم.

فالمسألة هى خلاف فى أسلوب تقديم الدعوة وتبليغ الرسالة، وفى التقدير السليم أنه لا يلزم فى العصر الحالى أن نفرض الاعتراف اللغوى بالدعوة ابتداء، وإنما نستهدف الاقتناع الموضوعى بها، خاصة أن الاعتراف اللغوى قد يكون مؤقتا أو مغرضا أو بعبارات لا يفهمها الشخص ولا يدرك معناها، بينما الاقتناع الموضوعى يؤدى يقينا إلى الاعتراف الحقيقى الصادق، وأنه ليس من الخير للدين والشريعة أن ينطق شخص بالشهادتين بلغة لا يعرفها ـ أو حتى بلغة يعرفها ـ وقلبه منطو على عكسها وعلى الضد

من معانيها، بل الخير كل الخير فى الاقتناع بحقيقة الدعوة وطبيعة الرسالة. وعند الاقتناع الجاد تؤدى المراسم والشعائر والشهادات بكل رغبة فى معانيها وما تنطوى عليه من حقائق.

لذلك فإنه يكون من المستحسن بدلا من أن نبدأ بالتفكير والحرب والصراع أن نبدأ بالقول الفصل عن الإسلام إنه الإيمان بالله والاستقامة. ثم ننقى الإيمان من كل شائبة ونخلصه من أى كدر، ونبدأ ـ من ثم ـ الحوار العاقل والجدال الحسن مع أتباع الشرائع الأخرى، ونحن على ثقة من أن من كان على الحق لا يخاف الحجة أو يخشى الرأى، وسوف نجد فى صفوفهم من يؤيد وجهة النظر الحق كما نجد فى العلم والمعرفة عونا وسندا. وعندما يتفق الجميع سوف يتسع مدلول الإسلام وينبسط مفهومه ليشمل كل الناس من أهل الكتاب وغيرهم، ويكون كما أراده الله دين الحق منذ الأبد حتى الأزل، كما تصبح شريعة الرحمة شريعة الناس جميعا، لأنها شريعة الفطرة الخالصة والإنسانية السوية.

وبدلا من أن نفرض الإيمان بنا شرطا مسبقا ـ وحالنا لا يدعو إلى الإيمان ـ فإن الصحيح أن نقدم العقيدة النقية والشريعة السامية والمنهج السمح والخلق الرفيع، وسوف يؤمن الجميع بنا، وبعد ذلك يؤمنون بالله إيمانا صحيحا كما يؤمنون بالكتب والنبيين وبمحمد ﷺ. وبهذا نكون رسلا صالحين ومبشرين صادقين بالإسلام الدين الحق.

الإسلام والمسلمون

هذا هو الإسلام، وهكذا يكون المسلمون. .

الإسلام هو الإيمان بالله والاستقامة. وقد جاء فى صحيح مسلم أن النبى (ﷺ) أمر أبا هريرة أن يبشر الناس بأن من قال لا إله إلا الله مستيقناً بها قلبه فله الجنة، وهو ما يفيد أن النجاة هى بالإيمان الخالص بالله سبحانه، أى بشهادة أن لا إله إلا الله شهادة نابعة من القلب، ومن كان إيمانه خالصا فسوف يكون خلقه سليماً.

ومن كان صحيح الإيمان مستقيم الخلق فهو مسلم. وليس المسلمون ـ كما يقول السيد الدكتور وزير الأوقاف ـ هم أتباع كل نبى حتى يأتى نبى بعده، بل إن المسلمين

هم أصحاب الإيمان النقى والخلق الرفيع، ومتى حاد أتباع أى نبى عن هذا النهج لم يعودوا مسلمين حتى ولو لم يأت نبى آخر. فليس وصف الإسلام منوطا بظهور نبى آخر، بل هو مشروط بالإيمان المستقيم والخلق القويم. فإذا مازاغ إيمان فرد أو جماعة من أمة محمد فما هم بمسلمين، مع أن محمدا آخر الأنبياء ولا نبى بعده. وعندما زاغ إيمان أى فرد أو جماعة من أتباع موسى أو أشياع عيسى، فقد فقدوا صفة الإسلام حتى من قبل أن يجىء نبى آخر.

وفى القرآن على لسان أهل الكتاب حين سمعوا بالقرآن أنهم ﴿ قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين ﴾ سورة القصص ٢٨ : ٥٣ ويعنى ذلك أن القرآن ذكر على لسان أهل الكتاب - وهم يهود ونصارى - أنهم كانوا مسلمين قبل إيمانهم بالقرآن: أى أن اليهود منهم كانوا مسلمين حتى ولو لم يؤمنوا بعيسى عليه السلام. ولا يمكن أن يكون ذلك إلا إذا كان المقصود أنهم مسلمون إسلام الفطرة الذى يقوم على الإيمان بالله والاستقامة..

وفى أمة محمد أناس زاغ إيمانهم قبل مضى ثلاثين عاما على وفاته، كما ظهرت فرق وشيع وأفراد زاغ عندهم الإيمان أو ضاع الخلق، وهؤلاء فقدوا صفة الإسلام. فمن يؤله إنسانا أو يدعى أن الوحى أخطأ أو يقول إن النبى لم يبلغ الرسالة أو يكفّر المؤمنين أو يتوسل بالأصنام أو يتشفع بالموتى أو يقدس فردا أو يحرّف آية أو يفسد طبعة أو يسوء خلقه؛ من يفعل ذلك فقد حاد عن الإسلام وأصبح فى حاجة إلى أن يرد إلى الصواب حتى يصفو عنده الإيمان ويحلو فيه الخلق، وعند ذلك يعود مسلما من جديد.

لقد جاء فى حديث عن النبى أنه قال: « تتفرق أمتى إلى سبعين فرقة، الناجية منها فرقة واحدة» ، ومعنى ذلك أن النبى قد أخبر أن المؤمنين من أمته سوف يتفرقون فرقا عديدة (ولفظ السبعين للتدليل على معنى الكثرة لا للحصر والتحديد) ولا تنجو من هذه الفرق كلها إلا فرقة واحدة، أما الفرق الأخرى فغير ناجية ولا ناج أتباعها لضلالهم عن الحق وزيوغهم عن الصواب وحيودهم عن الأصول. وهؤلاء الضالون الزائغون الحائرون ليسوا مسلمين، ولا يمكن أن يكونوا مسلمين حتى وإن كانوا أكثر الأمة أو زعموا ذلك. فليس الأمر اسما أو صفة يطلقها شخص أو جماعة على أنفسهم، وإنما العبرة بواقع الحال وصحيح الأمور. فالإسلام واقع يتطلب شروطا معينة حتى يتحقق

ويكون الشخص مسلما حقيقة عند الله وفى الفهم السديد، . وإن كثيرا من الفرق فى أمة محمد وكثيرا من الأفراد فى هذه الأمة غير مسلمين حقيقة، ولا يمكن أن يعودوا إلى الإسلام عودا سليما إلا أن ينقوا ضمائرهم ويفتحوا عقولهم ويزكوا أنفسهم حتى يقبلوا الحق ويفهموا الصواب ويتبعوا سبيل الرشاد، وفى هذا المناخ الذى يدعى فيه كل فرد وتزعم كل فرقة أنها هى الناجية دون غيرها وأن أشياعها هم الناجون وحدهم لا يمكن أن تنجلى الأمور وتتضح المسائل وتتكشف الغمم إلا بعلم جاد وثقافة واسعة وأفق عريض وجدال حسن واجتهاد صائب ونوايا صافية تنشد الحق وتقصد الصواب.

ففهمنا عن الإسلام لم يعد نقيا يفهم الدين، كما أنزل على النبى وعلى باقى الرسل والأنبياء، وإنما داخلته عناصر كثيرة، وخلافات شديدة وتحزبات عنيفة تحتاج إلى تنقية شاملة ومراجعة كاملة وتوحيد جديد.

لقد أصبح الإسلام غريبا كما بدأ غريبا، وليس البعث والإحياء والإصلاح ادعاءات كاذبة أو صيحات عالية، بل عمل جاد على صراط مستقيم يستهدف جلال الألوهية وسمو الإنسان وانتشار الدين وصفاء الشريعة ونقاء الإيمان وصدق النفس وعزم الأمور وجليل الأعمال.

رد على التطرف (*)

أولا: الرد على دعوى أن الحكومة في مصر لا تحكم بما أنزل الله فهي حكومة كافرة، تحل شرعا مقاومتها :-

تستند هذه الدعوى على تفسير خاطىء، وتأويل غير صحيح لآيات من القرآن الكريم هي :-

﴿ يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا أولئك الذين لم يرد الله أن يطهّر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم. سماعون للكذب أكالون للسحت فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم، وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين . وكيف يحكّمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين. إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب

(*) كتب هذا البحث بناء على طلب وزارة العدل في مصر.

الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون . وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون . وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الإنجيل فيه هدى ونور ومصدِّقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين . وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه . ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون . وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾ (سورة المائدة ٥ : ٤١ـ٤٨) .

فالدعوى التى تقول إن الحكومة فى مصر لا تحكم بما أنزل الله تستند إلى ما جاء فى الآيات السالفة : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ . ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون ﴾ . ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾ وترى هذه الدعوى أن الحاكمية لا تكون إلا لله وحده فى الحكم والتشريع ، وأن أى حكومة لا تنفذ هذه القاعدة تكون حكومة كافرة ظالمة فاسقة تحل شرعا مقاومتها بالقوة .

ويرد على ذلك بما يلى :ـ

١ ـ كل آيات القرآن نزلت على الأسباب ، أى لأسباب تقتضيها سواء تضمنت حكما شرعيا أم قاعدة أصولية أم نظماً أخلاقية . ومن يقرأ القرآن بغير هذا الفهم لا يدرك حقيقة معناه وما قصدت إليه آياته .

فأسباب التنزيل هى ما يمكن أن يقال عنه ـ بلغة القانون المعاصرة ـ الأعمال التحضيرية للقانون . وإذ كانت هذه الأعمال التحضيرية لازمة لبيان سبب وضع النص القانونى وظروف وضعه وما كان مقترحا بشأنه وما أدخل عليه من تعديل حتى صار إلى الشكل الذى أصبح عليه ، إذ كانت الأعمال التحضيرية لازمة لكل ذلك ولا يمكن

فهم النص القانونى أو تطبيقه تطبيقا سليما دونها، فإن أسباب التنزيل هى ما يمثل الأعمال التحضيرية للنص القانونى، وهى ألزم فى تفسير آيات القرآن لسلامة فهمها وحسن تطبيقها من لزوم الأعمال لتفسير القانون. وهذا هو رأى علماء المسلمين، فيقول الواحدى أنه لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على متضمنها وبيان نزولها، ويقول آخر إن بيان سبب النزول طريق قوى فى فهم معانى القرآن. ويقول ابن تيمية: إن معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب.

وبتطبيق قاعدة أن الآية القرآنية تفسر بأسباب نزولها على الآيات: ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون. . . . . هم الظالمون. . . . هم الفاسقون ﴾؛

يخلص أن هذه الآيات نزلت فى أهل الكتاب، وأنهم هم المقصودون بها لا المسلمين. فهذه الآيات نزلت بسبب أن بعض اليهود أرادوا تحكيم رسول الله (ﷺ) فى واقعة زنا وأخفوا عنه عقوبتها فى التوراة، وهى الرجم، فنزلت الآيات لذلك؛ وهى تقصد أهل الكتاب وحدهم حين يمتنعون عن تطبيق ما جاء فى التوراة والإنجيل ولا تقصد المسلمين إطلاقا. وعلى ذلك معظم مفسرى القرآن الكريم (الجامع لأحكام القرآن الكريم المسمى تفسير القرطبى ـ طبعة دار الشعب ـ ص ٢١٨٥ وما بعدها، أسباب النزول للواحدى ص ١٣١ وما بعدها، أسباب النزول للسيوطى ص ٧٢ وما بعدها، تفسير البيضاوى ص ١٧٧ وما بعدها، تفسير النسفى ص ٢٢٠ وما بعدها، تفسير الطبرى ج ١٠ ص ٣٤٦، الزمخشرى ج ١ ص ٦١٦). فالطبرى يقول إنه قد روى عن رسول الله (ﷺ) أن هذه الآيات نزلت فى أهل الكتاب وليس فى أهل الإسلام منها شىء. والزمخشرى يروى عن ابن عباس هذا المعنى. والقرطبى يقول عنها إنها فى أهل الكتاب كلها، نزلت كلها فيهم. وقد يرد على ذلك بقاعدة من أصول الفقه تقول «إن العبرة هى بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، وهذه القاعدة لم ترد فى القرآن ولا فى حديث للرسول (ﷺ) ولكنها من وضع الأصوليين (أى علماء علم أصول الفقه) يقصدون بها أخذ بعض آيات القرآن أو جزء من آية وتطبيقه دون تَفَهّم أسباب نزوله، وتفسيره على مقتضى ذلك بغير ربط الآية أو شق الآية بباقى الآيات. وهذه القاعدة ذات خطر عظيم، تؤدى إلى سوء تأويل كثير من آيات القرآن، كما تؤدى إلى نتائج خطيرة لم يقصدها القرآن أبدا. من ذلك ـ على سبيل المثال ـ أن الله سبحانه وتعالى

يخاطب النبى فى القرآن فيقول له : ﴿ يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك تبتغى مرضاة أزواجك ﴾ سورة التحريم ٦٦ : ١ ، كما يقول له سبحانه فى موضع آخر : ﴿ وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ﴾ سورة الأحزاب ٣٣ : ٣٧ . فلو فُسِّرت هاتان الآيتان على مفهوم القاعدة الأصولية « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » لكان معنى ذلك أن النبى (ﷺ) (حاشا لله) كان يُحرِّم ما أحل الله له ، وكان يخشى الناس على الإطلاق ولا يخشى الله . أما التفسير الصحيح للآيتين ـ على ضوء أسباب التنزيل ـ فيعنى أن كل آية تتعلق بحادثة بذاتها . فهى مخصصة بسبب التنزيل وليست مطلقة . فالآية الأولى نزلت عندما حرَّم النبى (ﷺ) على نفسه أكل العسل مراعاة لما قالته زوجاته فى حادثة معينة بذاتها . والآية الثانية نزلت عندما أخفى النبى فى نفسه قرار زواجه بابنه عمته زينب بنت جحش .

فكل آية ينبغى أن تفسر بأسباب التنزيل لا بعموم ألفاظها ، ويعنى ذلك أن الآيات ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون . . . . هم الظالمون . . . . هم الفاسقون ﴾ تفسر بأسباب نزولها لا بعموم الفاظها ، وأنها بهذا المفهوم الصحيح نزلت فى أهل الكتاب وحدهم لا فى المسلمين ، ولا تتعلق بتطبيق المسلمين لأى حكم .

٢ ـ ومع ذلك ، وحتى لو فرض جدلا أن الآيات تتعلق بالمسلمين (وهو فرض جدلى ولا يُبنى تفسير القرآن على فروض جدلية) فإن الكفر لا يعنى دائما الكفر بالله . فالكفر لغة يعنى التغطية أو الإنكار ، ولذلك يوجد كفر بالله أى إنكار له سبحانه ، وكفر بالنعمة أى جحود لها ، وكفر بالحق أى عدم اعتراف به . . وهكذا .

وفى الحديث : من ترك قتل الحيات خشية النار فقد كفر . . أى كفر بالله وفيه أيضا : إن الله ينزل الغيث فيصبح قوم به كافرين . . أى كافرين بنزول الغيث لا كافرين بغيره . وفيه أيضا : رأيت أكثر أهل النار النساء لكفرهن ، قيل : أيكفرن بالله قال (ﷺ) لا ، ولكن يكفرن الإحسان ويكفرن العشير ، أى يجحدن أزواجهن (لسان العرب ـ مادة كفر) .

وأخذا بهذا الفهم اللغوى السديد فإن آية : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ تعنى أن أهل الكتاب الذين لا يحكمون بما أنزل الله هم منكرون لحكم معين

دون غيره (هو فى الواقعة التى كانت سببا للتنزيل حكم رجم الزانى) ولا يعنى إنكار حكم واحد إنكاراً لله سبحانه أو كفراً به .

وتطبيق الآية خطأ على المسلم يفيد معنى إنكار حكم معين ولا يعنى الكفر بالله سبحانه . يضاف الى ذلك أن كل المفسرين يرون أن من نطق بالشهادتين لا يمكن أن يوصف بالكفر (بالله) حتى وإن أخطأ أو لم يطبق حكما من أحكام الدين أو الشريعة .

٣ـ وكلمة الحكم التى وردت فى الآيات ـ سالفة الذكر ـ وبخاصة : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون . . الظالمون . . الفاسقون ﴾ هذه الكلمة لا تعنى الحكم بالمعنى المفهوم فى العصر الحالى ، بمعنى سياسة أمور الدولة أو هيئة الحكومة ، لكنها تعنى القضاء بين الناس والفصل فى الخصومات . وكلمة الحكم فى القرآن دائما تفيد هذا المعنى « القضاء بين الناس أو الفصل فى الخصومات ». أو تفيد معنى الحكمة .

ففى القرآن : ﴿ يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا ﴾ ويحيى عليه السلام لم يحكم فى أمور الناس أبدا ، فكلمة الحكم فى الآية تعنى الحكمة . وكذلك جاء فى القرآن عن موسى عليه السلام : ﴿ ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما ﴾ وعلى لسان موسى : ﴿ ففررت منكم لما خفتكم فوهب لى ربى حكما وجعلنى من المسلمين ﴾ وفى القرآن أن الله وهب بنى اسرائيل ﴿ الكتاب والحكم والنبوة ﴾ أى التوراة والحكمة وكان فيهم أنبياء ، وكذلك جاء فى القرآن عن الأنبياء جميعا : ﴿ أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة ﴾ وأغلبهم لم يحكم شعبه وإنما المقصود بالحكم معنى الحكمة . كذلك يفيد معنى الحكم فى القرآن القضاء بين الناس والفصل فى الخصومات أو بيان الله لوجه الحق يوم القيامة ، ﴿ فالله يحكم بينكم يوم القيامة ﴾ ، ﴿ واتبع ما يوحى إليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين ﴾ ، ﴿ الملك يومئذ لله يحكم بينهم ﴾ ، ﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين . ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما ﴾ . . وهكذا .

فالمقصود بكلمة الحكم فى الآيات : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون . . هم الظالمون . . هم الفاسقون ﴾ من لم يقض فى الخصومات بين الناس

بأحكام الله، هذا هو المعنى المستفاد من أسباب التنزيل، فقد كان المقصود أن يحكم النبى (أى يقضى فى واقعة زنا).

وكلمة الحكم فى هذه الآيات وفى القرآن عموما لا تعنى سياسة أمور الناس مما يُسمَّى فى العصر الحالى: الحكومة. والقرآن يعبر عن الحكم السياسى والسلطة العليا فى المجتمع بلفظ الأمر، ومنه الأمير، أى الشخص الذى يتولى الحكم والسلطة. ولذلك لقَّب عمر بن الخطاب نفسه، ولُقِب الخلفاء بعده بلقب أمير المؤمنين (لا حُكَّامهم).

وفى القرآن : ﴿ وشاورهم فى الأمر ﴾ ، ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ والأمر هنا هو السياسة العليا للجماعة. وفيه : ﴿ حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر ﴾ ، ﴿ يقولون هل لنا من الأمر من شىء ﴾ . . بنفس المعنى تماما.

وقد فهم المسلمون الأوائل الكلمة بهذا المعنى، ففى حديث أبى بكر الصديق بعد وفاة الرسول (ﷺ): إن محمدا مضى لسبيله ولابد لهذا الأمر من قائم يقوم به. وعندما شارف أجله قال: « وددت يوم سقيفة بنى ساعدة أنى قذفت هذا الأمر فى عنق أحد الرجلين (عمر بن الخطاب وأبى عبيدة بن الجراح) فكان أميرا وكنت وزيرا ». وقال: « وددت لو أنى كنت سألت رسول الله فى الأمر، فلا ينازع الأمر أهله » ولما أراد أن يعهد بالخلافة إلى عمر بن الخطاب قال للصحابة: « تشاوروا فى هذا الأمر ».

وفى خطبة لعمر بن الخطاب قال : « ليعلم من وُلى هذا الأمر من بعدى » وقال : «إن هذا الأمر لا يصلح إلا بالشدة التى لا حدة فيها، وباللين الذى لا وهن فيه ».

ويقول على بن أبى طالب إنه قد أعقب موت الرسول : « أن تنازع المؤمنون الأمر من بعده ».

٤ ـ أما القول بأن الحاكمية لله وحده، أى أنه سبحانه هو الحاكم لأمور الجماعة المُشرِّع لهم، فهو إحياءٌ لجماعة الخوارج الذين خرجوا على علىّ بن أبى طالب بشعار لهم كانوا يقولون فيه : « لا حكم إلا لله » وقد رد عليهم على بن أبى طالب فقال إنها : «قولة حق يُراد بها باطل ».

ذلك أن إرادة الله وراء كل شىء وخلف كل حدث وفوق كل إرادة . . ولكن المقادير تجرى فى أفلاكها بالخير والشر، بالحق والباطل، بالعدل والظلم؛ وإرادة الناس

ومشيئتهم وجريان الحوادث قد يأتى بالشر ويُحكم الباطل ويبرر الظلم . . . وليس كل نصر - ولو كان بالباطل - هو من الله . . . إنه من الناس ، وليس كل حكم - ولو كان بالظلم - هو من الله . . إنه من الناس .

إن للناس مشيئة إذا وافقت مشيئة الله وقعت الحوادث ﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله﴾ ولكن ذلك لا يعنى أن الأعمال - ولو كانت خطأ - تُنسب إلى الله ، وأن الأحكام - ولو كانت ظلما تُردّ إليه سبحانه . إن مدار المساءلة وكل التكليف مشيئة الإنسان نفسه وفعله هو ذاته . فكل فعل أو قول أو حكم هو من فعل الإنسان حتى ولو وافق المشيئة الإلهية فوقع ، وإلا لما كان هناك سبب للمساءلة ، إذ يمكن للقاتل والسارق والزانى وغيرهم أن يُردّ فعله إلى مشيئة الله فلا تكون ثمّ مساءلة ويعنى ذلك أن الحكم هو حكم الناس ، وأن القضاء هو قضاء الناس .

ولعل ما أوجد الخلط فى عقول البعض أن أبا بكر الصديق لُقِّب بلقب الخليفة فظن البعض خطأ أن كلمة خليفة تعنى أنه خليفة النبى ، له كل حقوقه . ثم حرص الخلفاء من عصر بنى أمية ومن تلاهم على هذا المعنى الذى يُثبّت دعائم سلطانهم ضد الشعوب والمحكومين ، وبرره لهم فقهاء كثيرون حتى أصبح ينادى به بعض الناس اليوم .

والواقع أن لفظ « خليفة » الذى لُقِّبَ به أبو بكر الصديق يعنى من تبع النبى وتلاه فى الزمن ، ولا يفيد معنى خلافة النبى فى كل حقوقه . يؤيد ذلك أن عمر بن الخطاب لُقِّب إثر مبايعته « خليفة خليفة رسول الله » ، أى أن أبا بكر هو خليفة رسول الله ، وعمر هو خليفة أبى بكر . . بمعنى أن كلا يخلف سلفه ولا يخلف رسول الله فى حقوقه .

فحكومة رسول الله (ﷺ) (أو إمارته على المعنى القرآنى) هى وحدها حكومة الله ، إذ كان الرسول معصوما بالوحى ، وكان الوحى يعين بالأفكار ويساعد بالكلمات ، كما كان يقر كل حق ويصوب أى خطأ ؛ والقرآن ملىء بالشواهد التى تقطع بذلك ، وتفيد أن الوحى ابتدأ فأنشأ ، وتدارك فشرّع ، وراجع فصوّب .

ومن الأمثلة التى صوب فيها الوحى أن النبى كان قد قطع أيدى وأرجل أشخاص قتلوا راعياً وسرقوا ماشيته ثم سمل أعينهم بالنار فنزلت الآية : ﴿ إنما جزاء الذين

يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ﴾ وكأنها بذلك لم تقر حكم النبى بسمل الأعين (تفسير القرطبى ص ٢١٤٤) ومن ذلك أن زوجة شكت زوجها أنه لطمها فأمر النبى أن تقتص منه، وما إن ذهبت لتفعل حتى ناداها وقال لها: أردنا أمرا وأراد الله أمرا غيره، ثم تلا الآية التى نزلت حينذاك : ﴿ الرجال قوامون على النساء ﴾ ونقض حكمه الأول بالقصاص (المرجع السابق ص ٦٤٣٩).

ويعنى ذلك أنه طالما وُجد الوحى، فالحكم يكون لله، لأن الله يوحى إلى نبيه بالصواب ويرشده إليه إن وقع خطأ. أما من بعد النبى فلا وحى، ومن ثم فالحكومة حكومة الناس، هم وحدهم الذين يحكمون، وهم مساءلون فى ذلك أمام شعوبهم وأمام الله فى يوم الحساب.

وفكرة حاكمية الله تقصد فى الحقيقة إلى أن يكون نظام الحكم معصوما من المساءلة عن أى خطأ، معزولا عن الشعب وإرادته. فهو ينتهى إلى أن السلطان السياسى والتشريعى والقضائى ليس حقا من حقوق الأمة. وليس مباشرة لسلطات الشعب، وهو اتجاه يعود إلى فكرة الحق الإلهى المقدس فى الحكم (Divine Right of the Kings) تلك الفكرة التى نبتت وازدهرت فى غير المجتمع الإسلامى.

وقد نشأ هذا الفكر فى الإسلام فى ظروف قلقة ونما وازدهر فى ظل الخلفاء المستبدين. فلقد قال حسان بن ثابت فى مرثيته لعثمان بن عفان، إنه « خليفة الله » وهذا المعنى مجازى لا يقصد المعنى الحرفى للفظ، وإنما قيل كما يقال عن أى شىء أنه منسوب إلى الله، فيقال ارض الله وبيت الله، ومال الله . . وهكذا . . تعبيرات مجازية تقصد تعظيم الله ورد كل شىء فى النهاية له دون أن تقصد المعنى اللفظى فعلا، فعثمان بن عفان هو خليفة خليفة خليفة رسول الله، وليس خليفة الله بالمعنى الحرفى.

وقد سعى الخلفاء المستبدون ـ بعد عصر الخلفاء الراشدين ـ إلى تزكية معنى الخلافة بالتعبير اللفظى، وعلى اعتبار أنهم خلفاء الله، بقصد حماية استبدادهم وعزل الشعوب عن حق الحكم وعن حق مساءلتهم. فقد قال معاوية بن أبى سفيان : « الأرض لله . . وأنا خليفة الله، فما أخذت فلى وما تركته للناس فبالفضل منى ». وقال أبو جعفر

المنصور العباسى : « أيها الناس لقد أصبحنا لكم قادة وعنكم ذادة ، نحكمكم بحق الله الذى أولانا وسلطانه الذى أعطانا وأنا خليفة لله فى أرضه وحارسه على ماله » . . وهكذا تبدل معنى الخليفة وتغير مفهومه طبقا لإرادة ولاة مستبدين ، ثم عمل الفقه على تبرير ذلك كله .

فالفقه السياسى فى الإسلام نشأ واستقر فى عصور الخلفاء المستبدين ، وبذلك برَّر لهم فكرة الحق الإلهى المقدس للحكم ، كما وطد معنى أن الحكم لله . وقد كان فى الحق للخلفاء المستبدين .

وفى هذا يقول الأستاذ الدكتور السنهورى : « القانون العام فى الفقه الإسلامى أقل تطورا من القانون الخاص . فهو لا يزال فى مراحله الأولى لم يقطع شوطا كافيا فى ميدان التقدم . ويبدو أن السبب فى وقوف القانون العام عن التطور يرجع إلى قيام حكومات مستبدة متعاقبة فى الإسلام ، كانت مهمتها إخماد أى حركة فقهية تقيم أصول الحكم على أساس من الحرية السياسية والحقوق العامة الديمقراطية . أما القانون الخاص فى الفقه الإسلامى ، فقد تقدم تقدما كبيرا لأن الحكومة المستبدة لم يضرها تقدمه» . ثم يضيف : «إن القانون العام فى مسائل الحكم والإدارة لم يَرْقَ فى الفقه الإسلامى رقى القانون الخاص ، فقد كان الفقهاء يخشون بأس الخلفاء والسلاطين لو أنهم عرضوا لمثل هذه المسائل الشائكة » (مصادر الحق فى الفقه الإسلامى جـ ١ ـ هامش ص ٤٧ ، جـ ٢ هامش ص ١٤٨) .

فالقول بأن الحاكمية هى لله قول حق يراد به باطل ، إذ أنه يهدف إلى عزل الشعوب عن حق الحكم والرقابة ، ويفرض عصمة على الحاكم ، فيظلم ويستبد ويقتل باسم الله والله من كل ذلك براء .

٥ ـ يضاف إلى ذلك كله أن معظم الفقهاء المسلمين متفقون على أن السياسة ونظام الحكم فى الإسلام ليست من أصول الدين أو الشريعة بما يعنى أنها من أعمال الناس التى قد يخطئون فيها ويصيبون ، ويصح أن يُجازوا أو يُحاسبوا طبقا للقواعد العادية والقوانين السارية دون أن يعتبر أى عمل لا توافق عليه فرقة كفرا بالله يقتضى التغيير شرعا ولو بالقوة .

والذى يقول بعكس ذلك هم الشيعة ، لأن الإمامة عندهم ركن من أركان الإسلام ، والإمام معصوم فى تقديرهم ، وهو اعتقاد يؤدى إلى النتائج التى تنتهى إليها دعوة الحاكمية لله أو تكفير كل الحكومات فى البلاد الإسلامية .

ويقول المؤرخ المشهور عبد الرحمن بن خلدون : إن القول بأن الإمامة من أركان الدين وأصوله هو الذى أوقع الشيعة فى الخطأ الذى وقعوا فيه ، لأنها سلطة بشرية يقيمها الناس لمصالحهم العامة ، وهى من اختصاصهم . وشبهة الشيعة فى ذلك إنما هى كون الإمامة من أركان الدين . . وليس كذلك ، إنما هى من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق .

ويقول الإمام محمد عبده : لا نقول إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة بل هى جزء من أجزائها وباب من أبوابها ، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحى ، فإذا كانت عدلا فهى من الشرع .

ويقول الإمام الغزالى : إن الشرعيات أمور وضعية اصطلاحية ، تختلف بأوضاع الأنبياء والأمم ، كما ترى الشرائع مختلفة (فضائح الباطنية ص ٩٦) .

فسياسة أمور الناس - أى نظم الحكم بالمعنى المعاصر - هى أمور الناس يديرونها حسب ظروفهم وتبعا لأحوالهم ، مع مراعاة أصول الدين فى العدل دائما . ومن هذا الفهم قال أبو بكر عندما وُلِّىَ الخلافة : « . . وُلِّيت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينونى وإن أسأت فقومونى » وقال عمر بن الخطاب : « إن رأيتم فىّ اعوجاجا فقومونى » . ومؤدى قول هذين الشيخين - وهما كبيرا الإسلام بعد النبى - أن ولايتهما أمر الناس إنما جاءت من الناس ، أى أن السلطة - بحسب التعبير المعاصر - هى من الشعب ، **وأن الحكومة العادلة هى الحكومة التى تصدر عن الشعب وتحكم باسم الشعب لصالح كل الشعب ، ترعى فى ذلك الله وتقيم أسسها على العدل .**

ثانيا : الرد على أن القوانين الحالية فى مصر قوانين غريبة عن الشريعة مخالفة لها وأن تطبيقها حرام شرعا ويتعين تغييره ولو بالقوة : -

تقوم هذه الدعوة على أن القوانين النافذة فى مصر قوانين مستوردة من الغرب ،

وبالذات قوانين مأخوذة من القانون الفرنسى ، وأن تطبيقها حرام شرعا ، ومطبقها كافر، ويلزم ان تستبدل بها أحكام الشريعة بعد تقنينها ، ويرد على هذه الدعوى بما يلى :-

١ ـ أن لفظ الشريعة فى القرآن الكريم لا يعنى الأحكام القانونية ، وإنما هو يعنى المنهج أو الطريق أو السبيل . وهو هو ذات المعنى اللغوى للفظ (لسان العرب ـ مادة شرع) .

وفى القرآن بعد الآيات التى ورد فيها : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون . . الفاسقون . . الظالمون . . ﴾ وردت آية : ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾ والمقصود أن الله قد أوحى للأنبياء جميعا دينا واحدا ، لكنه جعل لكل منهم سبيلا وطريقا ومنهجا يختلف به عن غيره .

وفى القرآن كذلك فى خطاب النبى : ﴿ ثم جعلناك على شريعة من الأمر ﴾ أى جعلناك على منهج وطريق وسبيل من الأمر.

وقد طرأ على لفظ الشريعة فى التاريخ الإسلامى تطور جعله يتغير عن معناه فى القرآن ومعناه اللغوى ليصبح المعنى الجديد : النظام الإسلامى كله بما ورد من أحكام فى القرآن وفى السنة وفى القياس والإجماع (وهى مصادر الأحكام) .

وأصبح المعنى فى العصر الحالى يعنى ذلك ، وقد يتخصص فيعنى الفقه الإسلامى بصفة محددة بما قدمه من تفسير وشرح وتحليل وتعليل وتأويل . ودعوى تقنين الشريعة تعنى فى الواقع تقنين الفقه الإسلامى ، وبداهة أن الفقه الإسلامى تال للقرآن والسنة ، وهو شروح لهما ، وبالتالى فإن عدم تقنينه لا يمكن أن يعد خروجا على أحكام القرآن أو السنة ولا يمكن أن يعتبر كفرا ، خاصة أنه كالبحر الزاخر به سفائن متصادمة وأمواج متضاربة وأضداد متقابلة وآراء متعارضة وأفكار متناقضة .

٢ ـ وجميع أحكام القوانين فى مصر مطابقة لأحكام الشريعة ، بمعنى الأحكام الواردة فى القرآن والسنة ، أو بمعنى الأحكام الواردة فى النظام الفكرى الإسلامى بأجمعه ، فيما عدا بعض أحكام تقتضى المراجعة ضمن مجامع علمية ومجالس وندوات ثقافية ولا ينبغى أن تكون محلا لدعاوى وإثارات شعبية . وأى تغيير فيما عدا ذلك لا يعدو أن يكون تغييرا لفظيا فى بعض النصوص أو إعادة لترتيب النصوص على شكل أو آخر،

وهى غاية قاصرة لا يجوز من أجلها تغيير وتبديل النظام القانونى كله وإحداث بلبلة شديدة فى التعامل واضطراب خطير فى التطبيق.

أ ـ فالقانون المدنى والقانون التجارى تتفق أحكامهما جميعا مع أحكام الشريعة الإسلامية فيما عدا نظام الفوائد على الديون الذى يعتقد البعض أنه ربا، وبعض العقود كعقد التأمين الذى يرى فيه البعض عقد غرر.

ولابد من دراسة علمية واجتماعية واجتهاد واضح فى درس هاتين المسألتين فى المعاهد العلمية ومن خلال آراء المفكرين والباحثين، لأن هناك آراء ترى أن نظام الفوائد على الديون الموجود فى القانون المصرى هو خلاف الربا المحرم شرعا، وترى أن التقدم الاقتصادى والتطور المالى ينفى عن بعض العقود كعقد التأمين صفة الغرر.

وأنه لابد من وجود مثل هذه التأمينات، ومنها الحق فى المعاش الذى يتمتع به جميع المواطنين (فالمعاش قد يعتبر طبقا للتفسير الجامد من عقود الغرر) .

ب ـ وقوانين الأحوال الشخصية والمواريث والوصية مطابقة تماما لأحكام الشريعة الإسلامية.

ج ـ وقوانين المرافعات المدنية والتجارية والإثبات فى هذه الموارد والإجراءات الجنائية، كلها قوانين إجرائية لا يوجد فيها ما يخالف أحكام الشريعة، وإذا كان يوجد حكم أو آخر يختلف فيه الرأى فالأحرى أن يناقش علميا ولا يكون محلا لمتاجرة شعبية أو مزايدة جماهيرية.

د ـ وقانون العقوبات وجميع القوانين الجزائية الأخرى تعتبر من قبيل التعزيرات التى يجوز لولى الأمر (وهو فى مصر رئيس الدولة والسلطة التشريعية) أن يضعها حماية للمجتمع وصونا لأمته، خاصة وقد جدّت جرائم لا يوجد نص على تأثيمها فى القرآن أو السنة. مثل جرائم الرشوة والتزوير والتزييف والتجسس وإتلاف المزروعات والحريق العمد والحريق بإهمال وتسميم المواشى وهتك العرض، وجرائم التموين وجرائم المرور وغيرها، ولابد من تأثيم هذه الجرائم ووضع عقوبات لها وإلا اضطرب المجتمع وعمت فيه الفوضى.

أما الحدود فهى فى النظام الإسلامى ستة حدود: حد السرقة والقذف والزنا وشرب الخمر وقطع الطريق (الحرابة) والردة.

وهذه الحدود كلها عقوبات شرطية، أى تشترط لتطبيقها قيام مجتمع من المؤمنين العدول، حتى لا يطبق الحد بشهادة شاهدى زور أو شاهدين غير عدلين، لذلك يتعين أن يسبق الدعوة إلى تطبيق الحدود دعوة لكى يصبح الناس جميعا مؤمنين متقين عدولا فضلاء.

وإلى جانب ذلك فإن كل حد من هذه الحدود له شروط لتطبيقه هى من الدقة والصرامة بحيث يمكن أن تجعل من تطبيق الحد أمرا نادرا يتوقف على اعتراف الخاطىء أو مجرد إثم دينى.

١ ـ فحد السرقة (وهو قطع اليد) لا يطبق إلا إذا أُخِذَ المال على وجه الخفية والاستتار فلا يدخل فى السرقة بهذا المعنى المختلس والمنتهب، ويشترط فضلا عن ذلك أن يكون المسروق مالا متقوماً، أى له قيمة معينة، وأن لا يكون للسارق شبهة ملك فيه، واشترط البعض حدوث عود، أى أن يعود السارق إلى السرقة حتى تقطع يده.

ولما كان لكل فرد فى الدولة شبهة ملك فى المال العام فإن حد السرقة لا يُطبق على من يستولى على هذا المال أو يختلسه، وبهذا ينتفى الغرض الأساسى من الرغبة فى تطبيق هذا الحد لمنع الناس من سرقة أموال الدولة وبعض السرقات ملايين، بينما قد يُعاقب به من يسرق شيئا بسيطا.

٢ ـ وحد القذف ينطبق عند قذف المحصنات فقط، فلا ينطبق عند قذف الرجال.

٣ ـ وحد الزنا هو فى سورة النور الجلد فقط للمحصنين وغير المحصنين ولم يثبت أن النبى (ﷺ) قد رجم بعد نزول آية الجلد هذه، وإنما كان قد رجم قبل نزولها أخذا بالحكم الوارد فى التوراة. والقول بغير ذلك لا سند تاريخيا له، فضلا عن أن الادعاء بأن السنة (ولم يثبت حدوثها) قد نسخت القرآن، أمر خطير لا يجوز شرعا، لأن القرآن أعلى مرتبة من السنة فلا يجوز لهذه أن تنسخه وإنما تشرحه وتفسره.

وحد الزنا يقتضى لتطبيقه وجود أربعة شهود عدول يرون الفعل رأى العين بحيث لا يمر الخيط بين الرجل والمرأة. وهذا الشرط يجعل الحد صعب التطبيق إن لم يكن

مستحيلا، وهو إن حدث يجعل الجريمة أدنى ما تكون إلى الفعل العلنى الفاضح، مادامت بهذه العلانية. ويلاحظ أنه إذا لم يكتمل نصاب الشهادة ـ كأن شهد بالفعل ثلاثة شهود ـ فإنهم يُجلدون بتهمة القذف.

٤ ـ وحد الشرب (شرب الخمر) لم يرد فى القرآن، وورد فى الأثر أن النبى (ﷺ) أمر بتعزير شارب خمر دون تحديد التعزير. وقد استخرج حد الشرب على بن أبى طالب قياسا على القذف فقد قال : من شرب فكأنه هذى ومن هذى فقد افترى، فحدّوه حد القذف وهو ثمانون جلدة.

فالحد بهذا المعنى هو تعزير. وثمة جانب من الفقهاء يخطئون القياس الذى أصبح فى الفهم الإسلامى حدا.

٥ ـ وحد الحرابة هو كما جاء فى القرآن القتل أو الصلب أو قطع الأيدى والأرجل من خلاف أو النفى فى الأرض. وهذه العقوبة الأخيرة « النفى فى الأرض » هى بذاتها عقوبة السجن المقررة فى قانون العقوبات للسرقة بإكراه أو قطع الطريق (الحرابة) كما أن العقوبة فى هذا القانون هى الإعدام إذا ترتب على الجريمة قتل أحد من المجنى عليهم.

٦ ـ حد الردة، وهو لم يرد فى القرآن إنما ورد فى حديثين للنبى (ﷺ) : من بَدَّل دينه فاقتلوه، ويلاحظ أن الدساتير الحديثة تنص على حرية العقيدة، كما يلاحظ على مدى التاريخ أن من دخل الإسلام طائعا مقتنعا لا يغيره ولا يبدّله.

ومع كل هذه الدقة والصعوبة فى تطبيق الحدود، وعلى الرغم من أن بعضها ـ كحد الحرابة ـ مُطَبّق فى القانون النافذ حاليا، فإنه من حق ولى الأمر أن يقف تنفيذ الحدود إذا ما رأى أن المصلحة تقتضى ذلك، كما فعل عمر بن الخطاب عندما وقف حد السرقة فى عام المجاعة.

وأيا ما كان الأمر فإن عدم تطبيق الحدود (وأغلبها يتحول إلى مجرد إثم دينى يصعب إنزال عقاب عليه) عدم التطبيق هذا، لا يستوجب قلب نظام الحكم أو القيام بالقوة على الشعب وعلى الحكومة.

أما القصاص فيلاحظ أنه يُدفع بمال، أى أن دفع الجانى دية للمجنى عليه أو ورثته

يعفيه من العقاب . فالقانون الحالى إذ يوجب توقيع عقوبة رغم دفع تعويض مدنى (أو مع التعويض المدنى) هو بمثابة تعزير من ولى الأمر للجانى .

ويلاحظ أن إعفاء الجانى من العقوبة لدفع دية قد يكون أمرا بالغ الخطورة فى المجتمعات المعاصرة لما يؤدى إليه من تشجيع تجار الحرام وأصحاب الأموال المشبوهة على الافتراء على الناس والاستهانة بأرواحهم وأموالهم مادام فى قدرتهم أن يدفعوا دية ويضطروا المجنى عليه أو ورثته بالتهديد أو إغراء المال أو غير ذلك إلى قبول الديّة والعفو عنهم .

ثالثا : كان القانون الرومانى ينقسم إلى نظامين أحدهما القانون المدنى (أو قانون مدينة روما) وثانيهما قانون الشعوب (أى القانون الذى يحكم باقى البلاد التابعة لروما ، وقد كانت أغلب بلاد الشرق الأوسط) ثم تداخل النظامان بعامل الوقت وأصبح النظامان القانونيان نظاما واحدا هو القانون الرومانى الذى صار تقنينا لكل الأعراف والعادات والتقاليد التى كانت سائدة فى إيطاليا وبلاد اليونان وبلاد الغال (فرنسا) والشام ومصر، وظل الفقه الرومانى يطور هذه القواعد حتى أصبحت دقيقة عامة شاملة .

وعند وضع القوانين فى عصر نابليون أعاد الفقهاء الفرنسيون صياغة قواعد القانون الرومانى بأسلوب مناسب كما أضافوا إليه ما استجد من قواعد حتى تاريخ التقنين ، وبذلك لا يكون القانون الفرنسى غريبا عن أعراف وعوائد الشرق الأوسط وإنما هو تقنين لأغلب هذه العوائد وتلك الأعراف .

وعندما أرادت مصر فى عهد الخديوى توفيق (سنة ١٨٨٣م) القيام بنهضة قانون بعد إنشاء القضاء الوطنى وجدت فى القانون الفرنسى نظاما مماثلا لتقاليدها وأعرافها ومتوافقا مع أحكام الشريعة الإسلامية فنقلته إليها .

فالقانون المصرى ليس هو القانون الفرنسى أو القانون الرومانى، بمعنى أنه يتضمن قواعد غريبة عن المجتمع المصرى وإلا لاستحال تطبيقه خلال أكثر من قرن لكن ما حدث أن الشرع المصرى استعان بالتنظيم والتبويب وبالصياغة القانونية

للتشريعات الفرنسية، كما نستعين حاليا بالتكنولوجيا الغربية، وكما نستعمل الطائرات والقطارات والتليفونات وكل نتاج الحضارة الغربية.

فالإطار القانونى الذى استخدم فى مصر ـ استعارة من فرنسا ومن القانون الرومانى ـ هو مجرد شكل وصياغة لقواعد قانونية كانت فى مصر، أو لم تكن غريبة عن المجتمع المصرى، أو كان من اللازم أن توجد مع التطور الاجتماعى والتقدم الحضارى، وليس فيها ما هو منافٍ للشريعة أو مضاد لروح المجتمع وإلا للفظها ولم تستقر فى كيانه أبدا.

كتب للمؤلف

(أ) باللغة العربية

١ ـ رسالة الوجود .
٢ ـ تاريخ الوجودية فى الفكر البشرى .
٣ ـ ضمير العصر .
٤ ـ حصاد العقل .
٥ ـ أصول الشريعة .
٦ ـ روح العدالة .
٧ ـ الإسلام السياسى .
٨ ـ الربا والفائدة فى الإسلام .
٩ ـ الشريعة الاسلامية والقانون المصر ى .
١٠ ـ معالم الاسلام .
١١ ـ الخلافة الاسلامية .
١٢ ـ حقيقة الحجاب وحجية الحديث

(ب) باللغة الانجليزية

1 - Development of religlon.

2 - Roots of Islamic Law .

3 - Islam and the Poltical order .

4 - Militant Doctrine in Islam .

5 - Political Islam .

باللغة الفرنسية

1 - L ' aslamisme contre l'aslam

وهو ترجمة لكتاب الاسلام السياسى

اعد للنشر :-

١ ـ حياه الانسان (صدر فى طبعة خاصة)

٢ ـ جوامع الفكر .

٣ ـ روح الدين (وهو تعريب لكتاب Religion for the Future)

المراسلات إلى المؤلف تكون على :

صندوق بريد رقم ١٧٥ الجزيره .

الفهـرس

عربية للطباعة والنشر
٧، ١٠ شارع السلام ـ أرض اللواء المهندسين
تليفون : ٣٠٣١٠٤٣ ـ ٣٠٣٦٠٩٨

جوهر الإسلام

يعتقد الكثير ـ خطأ ـ أن تطبيق الشريعة يعني تطبيق أحكامها في المعاملات دون حقيقتها التي تعني التقدم والارتقاء وروحها التي تفيد التجديد والمعاصرة.

ويؤدي الفهم الخاطىء إلى النظر إلى أحكام الشريعة ضمن تراث كامل من الاجتهادات والتفاسير والشروح والآراء مما يُوقع في خطأ جسيم حيث يحدث الخلط بين أحكام الشريعة التي وردت في القرآن أو في أحاديث النبي ﷺ وبين اجتهادات المجتهدين وتفاسير المفسرين وشروح الشراح وآراء ذوي الرأي فيما يتعلق بهذه الأحكام. فيظن البعض ـ خطأ كذلك ـ أن هذه الاجتهادات والتفاسير والشروح والآراء هي بذاتها الشريعة وبذلك تؤدي بعض دعاوى تطبيق الشريعة ـ دون أن تقصد ـ إلى [illegible] من التقدير الزائد والتقديس الخاطىء على اجتهادات وتفاسير وشروح وآراء كانت وليدة ظروفها ونتيجة [illegible] عايشتها وأسيرة أحداث حدثت تقديرها.

المستشار: محمد سعيد العشماوي